

Bulletin de la Société d'Histoire de la Guadeloupe



L'Église catholique en Guadeloupe après l'abolition de l'esclavage : une société sous tutelle cléricale ? 1848-1870

Agnès Thibault-Bourrel

Numéro 112-113, 2e trimestre 1997

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1043215ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1043215ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Société d'Histoire de la Guadeloupe

ISSN

0583-8266 (imprimé)

2276-1993 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Thibault-Bourrel, A. (1997). L'Église catholique en Guadeloupe après l'abolition de l'esclavage : une société sous tutelle cléricale ? 1848-1870. *Bulletin de la Société d'Histoire de la Guadeloupe*, (112-113), 55-109.
<https://doi.org/10.7202/1043215ar>

L'Église catholique en Guadeloupe après l'abolition de l'esclavage : une société sous tutelle cléricale ? (1848-1870)

par
Agnès Thibault-Bourrel

Les colonies en général, et la Guadeloupe en particulier, trouvent leur raison d'être dans l'ouverture de perspectives économiques nouvelles pour leur métropole. La société de plantation qui se développe au cours du ^{xvii}^e siècle recourt massivement à l'assujettissement d'une main-d'œuvre noire soumise au pouvoir blanc.

Dès lors, colonisation et catholicisme semblent indissociables, la première étant justifiée par la métropole, la France, par l'action bienfaitrice d'une évangélisation doublée d'une civilisation de peuples perçus comme inférieurs et païens.

Instaurée par la métropole comme religion d'état, jouissant du monopole religieux¹ et d'un statut majeur, l'Église coloniale n'en est pas moins insérée dans une société modelée par le poids du facteur économique, l'inégalité sociale, un strict cloisonnement racial, et caractérisée par la « toute-puissance » du colon.

L'aristocratie coloniale épousant l'attitude religieuse de la noblesse métropolitaine², s'avère donc catholique et légitimiste, et, dans son ensemble, la classe blanche exprime une croyance qui (bien que ne se calquant pas sur les modèles de piété métropolitaine) n'en paraît pas moins réelle³. Il convient, toutefois, de ne pas négliger l'existence, du ^{xvii}^e siècle

1. Dans l'ensemble des vieilles colonies françaises (Réunion, Martinique et Guadeloupe). Signalons l'existence d'un « noyau » protestant à la Guadeloupe.

2. Il existe néanmoins un anticléricalisme local, tant dans la classe blanche que de couleur, dans les vieilles colonies, cf. Prudhomme (C.) *Histoire religieuse de la Réunion*, Paris, Karthala, 1984, 363 p.

3. Arch. Spiritaines. B213 D B1, Lettre n° 114 de l'Abbé Peyrol à Fourdinier, Saint-François, 30 juillet 1837 et bibliographie. Cf. Langlois (C.) « Une France duelle ? L'espace

au premier XIX^e siècle, d'un antagonisme fondamental colon-clergé. Lequel est lié à la structure même du système esclavagiste.

De fait, la théologie missionnaire – au sein de la société esclavagiste – plus soucieuse de conversion que d'évangélisation⁴, réduisit souvent son message aux esclaves aux notions de devoirs, d'obéissance, et de « liberté dans l'éternité ». Cet embryon de connaissances religieuses⁵ et le sacrement du baptême marquaient l'essentiel de la vie chrétienne de l'esclave, dont la nécessaire souffrance est aussi rédemption du « fils de Cham ».

Prise d'indépendance d'Haïti révolution industrielle, émergence du sucre de betterave, abolition de la traite puis de l'esclavage par l'Angleterre, revendications politiques des mulâtres, contestation du système par les esclaves, propagande des abolitionnistes radicaux, adhésion d'éléments du clergé à la cause anti-esclavagiste : facteurs exogènes et endogènes se multiplient et sont causes de la déliquescence du système servile, dès le début du XIX^e siècle.

L'action religieuse en faveur de la masse esclave s'avère, dès 1845, comme une priorité gouvernementale, qui tend, par l'élaboration de la loi Mackau (du 18 juillet 1845) et par la loi du 18 mai 1846, à développer les chapelles rurales et à assigner un rôle primordial aux catéchistes chargés d'évangéliser la main-d'œuvre servile. Il revient à ces derniers de parvenir, par le biais du religieux, à la soumission et au maintien au travail des futurs libres. Face à l'opposition de l'oligarchie locale, ces mesures demeurèrent toutefois sans effet.

La nouvelle de la proclamation de la Seconde République, puis de la mise en place d'une commission d'abolition, suscite le ralliement unanime des instances politiques et religieuses⁶ coloniales, mais aussi une tension notable au sein de la classe esclave.

La liberté apparaît dès lors proche, mais subordonnée au maintien de l'ordre et du travail. Le soutien idéologique de cette thèse est confié au Clergé. Il a pour attribution, désormais, l'établissement du lien entre futurs libres, colons et administration coloniale. Cependant, la tension est telle que les gouverneurs de la Martinique et de la Guadeloupe devaient y proclamer – Ceci, alors que l'on ignore encore l'élaboration du

religieux contemporain » in *Histoire de la France religieuse*, Paris, Cerf, 1994, vol. IV, pp. 311-330.

4. Permal (V.) « La nouvelle Jérusalem aux Antilles » et Suvelor (R.) « L'homme (occidental) et l'Autre » in *Historial Antillais*, Pointe-à-Pitre, Dajani, 1982, vol. II, pp. 482-503 et pp. 504-550.

5. Pour l'instruction religieuse des esclaves, cf. Debien (G.) « La christianisation des esclaves aux Antilles françaises aux XVII^e et XVIII^e siècles » in *Revue d'Histoire de l'Amérique Française*, mars et juin 1967, pp. 525-555, 99-111 et Fabre (C., Père) *Dans le sillage des caravelles. Annales de l'Eglise en Guadeloupe (1635-1970)*, Aubenas, Imp. Lienhart, 1976, 412 pages, cf. aussi Thibault (A.) *Rôle et Action de l'Eglise Catholique en Guadeloupe après l'abolition de l'esclavage (1848-1911)*, Doctorat Histoire, Université Paris VII, 1994, 2 vol., 424 p. + Annexes.

6. L'adhésion à la république est la réaction officielle de ces instances, avec un enthousiasme plus ou moins nuancé. Toutefois des réactions d'opposition de certains habitants sont à envisager. A la Réunion, Claude Prudhomme indique des manifestations visant au maintien des prérogatives des colons auxquelles des curés esclavagistes prirent part, cf. *Histoire religieuse de la Réunion, op. cit.*, pp. 112-113. Pour la Guadeloupe on note le refus de certains curés de dire le *Te deum* à l'occasion de l'avènement de la République, cf. Manlius (J., Père) « L'abbé Dugoujon, chrétien et socialiste ? » (en Guadeloupe de 1840 à 1848), extr. de *Cluny-mission*, septembre 1982, pp. 3-9.

décret du 27 avril 1848 abolissant la servitude dans les possessions françaises – l’abolition immédiate et anticipée de l’esclavage, respectivement les 23 et 27 mai 1848⁷. Des cérémonies officielles célébrant l’accession à la liberté sont organisées, sous les signes conjoints de la République et de la Religion.

Les religieux tentent, suite à la proclamation anticipée de l’abolition, de défendre la thèse de l’utilité sociale du catholicisme dans la société libre qui s’élabore. Ils se trouvent dans l’expectative quant à leurs statut et mission à venir⁸, du fait des nombreuses critiques et réserves ayant été émises par les abolitionnistes radicaux relativement à l’utilité et à l’impact de l’action pastorale.

Il convient dès lors de s’interroger quant au rôle désormais attribué à l’Eglise catholique, en Guadeloupe, de 1848 à 1870, dans les premières années du passage à une société post-coloniale.

L’ouverture comparative apportée par l’étude des exemples de la Martinique et de la Réunion devrait permettre de mieux répondre à cette interrogation : l’action de l’Eglise catholique, telle qu’elle apparaît à la Guadeloupe, est-elle spécifique à cette dernière ou étendue à l’ensemble des vieilles colonies ?

I – UNE DOULOUREUSE TRANSITION (1848-1850)

La liberté ayant été « consacrée devant l’autel » dans l’ensemble des anciennes colonies, il convenait de mener à bien la réorganisation sociale des nouvelles sociétés libres. Tâche qui incombe aux commissaires généraux – MM. Perrinon et Gatine pour la Martinique et la Guadeloupe – qui arrivent dans les colonies des Antilles françaises au début du mois de juin 1848, alors que la proclamation d’abolition anticipée a permis l’accession de la masse esclave à la liberté⁹.

MM. Perrinon et Gatine consacrèrent l’acte d’abolition, par publication de ce dernier au sein des *Gazettes Officielles* de Martinique et de Guadeloupe. Dans une déclaration solennelle aux citoyens de Guade-

7. Par décision du gouverneur Rostoland à la Martinique, du gouverneur Layrle et du conseil privé à la Guadeloupe et par crainte d’une révolte servile dans les deux îles suite au début d’émeute ayant eu lieu à la Martinique et aux mouvements de grève d’ateliers d’esclaves à la Guadeloupe.

8. Ainsi, les frères de Ploërmel de Guadeloupe, dirigés par le frère Paulin cessent leur œuvre de moralisation des noirs dès la proclamation de l’abolition de l’esclavage, contrairement à ceux de Martinique qui estiment que leur mission ne cesse pas avec la fin de l’asservissement des noirs. Le frère Ambroise, directeur des frères à la Martinique, pense au contraire de son homologue de la Guadeloupe que « les esclaves devenus libres aujourd’hui pour le matériel, la même mission reste à remplir pour les mœurs de ces pauvres malheureux toutes à réformer » Arch. Frères. Instruction Chrétienne. B173 A. lettre du clergé au T.R.P., lettre n° 173 du Fr. Ambroise à J.M. de la Mennais, Martinique le 27 juillet 1848.

9. Pour une analyse du processus émancipateur dans les colonies de Bourbon et Guyane voir :

– Fuma (S.), « Esclaves et citoyens, le destin de 62 000 Réunionnais » « Histoire de l’insertion des affranchis de 1848 dans la société réunionnaise », Saint-Denis, Fondation pour la recherche et le développement dans l’océan Indien, in *Documents et Recherches*, n° 6, 1982, 175 pages.

– Mam-Lam-Fouck (S.) « La Guyane française du XVII^e siècle à nos jours » in *Historial Antillais*, op. cit., t. IV, pp. 534-569.

loupe, en date du 15 juin 1848, le commissaire général Gatine confirme l'annulation des deux mois de transition jugés nécessaires à toute consécration de liberté, et légalement inscrits dans le corps du décret du 27 avril 1848¹⁰.

A - De l'euphorie à la coercition

a) Des résultats prometteurs

La période de transition post-abolitionniste s'amorce sur fond de troubles sociaux et de tension politique. Ceux-ci sont liés à la difficile gestion de colonies récemment passées d'un système coercitif légal à une société post-esclavagiste qui, plébiscitant la liberté et l'égalité des citoyens, n'en entend pas moins rétablir l'ordre¹¹. La politique des commissaires généraux se veut résolument conciliatrice. Les critiques envers le « mode de gestion abolitionniste » formulées par l'oligarchie blanche, la nécessité d'une complète reprise du travail commandent une prompte réussite de la politique mise en place.

Pour mener à bien ses réformes, la Seconde République s'assure le concours du clergé démocrate. Nommé préfet apostolique de la Guadeloupe sur les recommandations de V. Schœlcher¹², l'abbé abolitionniste Dugoujon entreprend une véritable « croisade » dans le cadre de sa politique de régénération morale de l'homme noir. Au clergé, le Préfet Apostolique Dugoujon rappelle qu'il convient d'établir un dialogue avec les instances gouvernementales coloniales, et présente les intérêts du service de Dieu et ceux du service de la République comme étant intimement liés. La pastorale missionnaire doit donc se conformer aux discours gouvernementaux. En cela, se perpétue « la tradition » d'une mission évangélicatrice mise au service du discours colonial.

De fait, la politique de moralisation mise en œuvre par le clergé semble avoir des résultats prometteurs. En effet, si, à la veille de l'abolition de l'esclavage, V. Schœlcher souligne le faible nombre de mariages contractés par les éléments de la classe esclave¹³, celui-ci dénote par ailleurs la piété filiale, le sens de la famille, la durée et la fixité des relations conjugales des « concubinaires » impliquant pour les esclaves les mêmes devoirs que le lien matrimonial est supposé engendrer. Une telle constatation confirme, pour celui qui est alors futur sous-secrétaire d'Etat à la Marine et Aux Colonies, les potentialités d'amélioration de la race noire et l'amène à souhaiter pour ceux-ci : « *le mariage tel qu'il est (indissoluble) (car) ils sont encore, comme hommes sociaux, à l'état de polygamie, presque*

10. Délai qui sera respecté à la Réunion et à la Guyane. Ainsi deux mois après la publication du décret d'émancipation au *Journal Officiel* des deux colonies, les esclaves accèdent au statut de Citoyens le 10 août 1848 à la Guyane et le 20 décembre 1848 à la Réunion.

11. Le décret du 27 avril 1848 stipule que « le travail est la première garantie de la morale et de l'ordre dans la liberté ».

12. Manlius (J. Père) « L'Abbé Dugoujon, chrétien et socialiste ? (en Guadeloupe de 1840 à 1848) », *op. cit.*, pp. 3-9.

13. Schœlcher (V.) *Des colonies françaises « abolition immédiate de l'esclavage »* (1842), rééd. Société d'Histoire de la Guadeloupe, 1976, 443 pages, pp. 72-82. Se référant aux tableaux de population de Guadeloupe et de Martinique, Schœlcher note pour l'année 1842, 1 mariage d'esclave pour 6 880 individus asservis à la Guadeloupe. A la Martinique cette proportion est de 1 sur 5 577.

de promiscuité, et que le mariage alors ne peut produire pour eux que des effets moraux salutaires ». S'adressant au Ministre V. Schoelcher, le Préfet Apostolique Dugoujon justifie le bien fondé de sa « propagande » en faveur du mariage des nouveaux citoyens, en indiquant que celui-ci est la base de toute régénération sociale. La démarche de ce dernier semble donc complémentaire de celle des autorités républicaines.

Quelques semaines après son arrivée dans la colonie, le Préfet Dugoujon constate – à l'instar du clergé mais aussi des colons – « avec quel empressement les nouveaux affranchis font légitimer leurs unions ». Les curés n'ont en effet qu'une seule voix pour se féliciter de la rapidité de la progression des mariages dans leurs paroisses respectives¹⁴. De fait, alors que sous la Monarchie de Juillet les communes des Abymes ou de Morne-à-l'Eau ne recensent aucun mariage d'esclaves, on peut constater qu'à la fin du premier trimestre suivant l'abolition celles-ci dénombrent chacune onze mariages d'affranchis. La paroisse du Moule, qui se caractérisait de même par l'inexistence de mariages de la classe esclave, se révèle comme une « paroisse modèle » en dénombant une augmentation constante du nombre des « unions légitimes » contractées par les nouveaux libres : 36 mariages y sont célébrés en 1848, 161 en 1849, 254 puis 450 en 1850 et 1851.

À la Réunion, l'évolution des mariages suit le même mouvement ascendant : ainsi à Saint-Paul, en 1847, on compte 59 mariages dont seulement 7 unions d'esclaves, à Saint-Benoît sur 114 mariages célébrés seuls 18 concernent la population servile. Dès 1849, ces paroisses comptent respectivement 299 et 206 mariages dont la majeure partie est imputable aux nouveaux affranchis. Cette tendance se retrouve de même à Saint-Pierre où le nombre de mariages passe de 131 – dont 99 concernent des couples d'esclaves – à 301 en 1849, puis (réalisant le plus grand nombre de mariages de la colonie pour l'année) à 459 en 1850¹⁵.

Conjointement à cette croissance du nombre des mariages se développe la pratique de légitimation d'enfants nés sous le régime servile. G. Lawson-Body présente à ce propos l'exemple original de la région des Grands-Fonds de Sainte-Anne, zone privilégiée d'installation des nouveaux libres au lendemain de leur affranchissement¹⁶. Notons que, pour la période 1848-1850, le tiers des personnes ayant une postérité est aussi recensé comme marié, lors même que de nombreux actes de mariage n'ont pu être ou ne seront retranscrits sur les registres d'état civil qu'il-

14. Archives. Frères. Instruction. Chrétienne. B169 Correspondances des Frères au T.R.P. Arch. sp. B213DBII lettres administratives du Clergé (janvier 1841-décembre 1848). C.A.O.M., Guadeloupe, C4D45 et C5D64.

15. Ces données ne concernent que les paroisses de Saint-Denis, Saint-Pierre, Saint-Paul, Saint-Louis, Saint-Leu, Sainte-Suzanne, Saint-Benoît et Salazie, et ne sont pas disponibles pour les paroisses de Saint-Philippe, Saint-Joseph, Sainte-Marie, Saint-André et Sainte-Rose créées avant 1850. Elles donnent toutefois une indication précieuse sur la tendance observée par les nouveaux citoyens en faveur du mariage. Arch. de la Réunion (arch. D. Réu.) 170 M1, cité par Fuma (S.) « Esclaves Citoyens, Saint-Denis » in *Documents et Recherches* n° 6, 1982, 175 pages.

16. La pratique d'installation des affranchis dans la région des Grands-Fonds de Sainte-Anne remonte à la période de la Restauration. Cf. Lawson-Body (G.), *Stratégies paysannes, dans la Guadeloupe en transition vers le salariat : des habitations marchandes esclavagistes aux communautés paysannes libres dans l'espace des grands-fonds*, Doctorat connaissance des tiers-mondes, université Paris VII, pp. 252 et suivantes.

térieurement¹⁷. En outre, la reconnaissance de la filiation s'opère dès « l'assouplissement » du régime servile et se développe avec l'abolition. Ainsi, si seulement 13 % des individus nés entre 1783 et 1807 étaient reconnus par leur ascendance (dont 1 % était mariée) plus de 60 % des enfants nés entre 1835 et 1840 le sont (32 % de ceux-ci ont des parents mariés). De plus, seuls 3 % des enfants nés entre 1841 et 1848 sont recensés pour la période 1848-1850 comme étant d'ascendance inconnue, 33 % ont des parents mariés. Cette volonté de légitimation est encouragée par les autorités coloniales, dans le but de favoriser la constitution des familles¹⁸.

Un des principes majeurs contenu au sein du décret du 27 avril 1848 vise à la « *préparation de la jeunesse à la vie morale, civile et politique, (dans la mesure où) plus il y a d'hommes éclairés dans une nation, plus la loi et la justice sont respectés* ». Partant de ce principe, les dirigeants de la Seconde République entendent que l'instruction soit assurée gratuitement dans toutes les communes de l'ensemble des colonies pour les enfants des deux sexes. Rejoignant les préoccupations du gouvernement, le Préfet Apostolique Dugoujon souligne l'importance et la place privilégiée que doivent avoir, dans l'élaboration de la nouvelle société, les mesures relatives à l'instruction et à la moralisation des nouveaux citoyens. Dans une lettre adressée au citoyen ministre de la Marine et des Colonies, le préfet apostolique indique que ces dernières doivent se faire par le biais du ministère, du clergé, des sœurs et des frères. Selon ce dernier « *les autres mesures peuvent prévenir certaines calamités et rétablir momentanément la confiance ébranlée, mais celle-là est la seule qui puisse fonder, d'une manière solide et durable, la prospérité des colonies* »¹⁹. Le préfet Dugoujon plaide dès lors pour l'augmentation du cadre du clergé, afin que celui-ci soit plus à même de remplir sa mission d'instruction, qui doit englober l'enseignement religieux.

Les frères de Ploërmel attestent de l'augmentation sensible du nombre des adultes recevant l'instruction religieuse chez eux. Ainsi à Marie-Galante (Grand-Bourg) le nombre des catéchisés passe de 60 en 1848 à 80 en 1849, la paroisse de Moule en compte 100 puis 180 pour la même période, la petite île de Désirade et la commune de Baie-Mahault dénombrent respectivement 90 puis 100, 80 et 204 adultes suivant régulièrement les instructions du soir pour les années précitées. L'impact de ce mode d'apostolat dans le cadre de l'éducation morale des nouveaux citoyens est mis en relief par le frère Paulin, qui révèle que « *beaucoup ne craignent pas de faire deux lieues le soir après avoir travaillé tout le jour sous l'ardeur du soleil pour venir s'instruire des vérités de la religion, nous admirons leur bonne volonté et leur zèle (...)* »²⁰.

Les progrès de la moralisation ne concernent pas uniquement la population adulte mais vise en priorité les jeunes enfants. En effet, le clergé

17. Le processus d'inscription des nouveaux citoyens sur les registres d'état civil fut particulièrement long puisqu'il dura jusqu'en 1862.

18. *Gazette officielle de la Guadeloupe*, 1980 (Paris AN-Fonds Gpe C7D72).

19. Dugoujon (abbé), *Lettres inédites à V. Schœlcher (1848-1851)*, publié à l'occasion du Tricentenaire des Antilles, Basse-Terre, Gouvernement de Gpe et dépendances, pp. 26-27 (Lettre en date du 19 septembre 1848).

20. Arch. Frères. Instruction. Chrétienne. B169, Lettre 169 A127 du frère. Paulin au T.R.P., 5 avril 1849.

estime être devenu le modèle de vie morale des jeunes affranchis. Se substituant (dans le domaine de la formation morale) aux parents, le clergé entend induire un changement de comportement et de valeurs, et par là même de conception du monde, des jeunes affranchis. Des devoirs du chrétien découlent ceux du citoyen, et l'accession à ce statut passe par l'assimilation des principes civilisateurs.

Le rapport du 9 mai 1849 sur les dispositions morales des noirs de la Guadeloupe, indique le bienfait tiré par la population des instructions dispensées par le clergé. En effet, la « reprise » du travail s'amorce en premier lieu dans les paroisses les plus pieuses. Celles de Capesterre, du Camp-Jacob et de Vieux-Fort illustrent particulièrement ces propos. Concernant cette dernière, le curé indique que « *l'on ne voit pas ici de vagabonds, tout le monde s'applique au travail* »²¹. En outre, de manière générale, « *le prêtre est respecté à la Guadeloupe et sa parole est presque toujours un oracle pour les noirs et même pour les mulâtres* ». Il est indiqué que les potentialités d'amélioration de la conduite spirituelle et sociale des affranchis se basent sur l'introduction d'écoles, et plus particulièrement d'écoles de frères²².

L'attrait des populations nouvellement affranchies pour l'enseignement primaire se perçoit à travers « l'engorgement » des écoles congréganistes, mais aussi des établissements libres tenus par des laïques²³. Le décret relatif à la gratuité et à l'obligation de l'enseignement primaire est promulgué début juin 1848. Néanmoins, le préfet apostolique Dugoujon devait regretter en septembre 1848 que « les choses (soient) absolument dans l'état où l'esclavage les a laissées » concernant la diffusion de l'instruction au sein de la population nouvellement affranchie, par manque de sœurs et frères enseignants. Si la majeure partie des enfants d'âge scolaire souhaite se rendre à l'école « sur 34 communes dont est composée la colonie, 9 seulement possèdent des frères ; un grand nombre de paroisses témoignent les plus vifs désirs d'en avoir (...). Il est (...) vivement

21. Arch. spiritaines GUA B211 DAI. « Rapport sur les dispositions morales des noirs de la Guadeloupe » en date du 9 mai 1849.

22. Ainsi le Rapport de 1849 précise qu'au Mont-Carmel (Basse-Terre), paroisse de 3 000 habitants dont 500 Nouveaux Affranchis, on note de « bonnes dispositions (...) une grande obéissance et un grand respect pour notre Ministère ; l'esprit est bon et porté au bien » et que l'autorité ecclésiastique attend « beaucoup des écoles de Frères et de Sœurs, dont les résultats sont admirables ». A Vieux-Fort où « tout le monde s'applique au travail (...). Il faudrait absolument une école de frères au moins ».

23. Ces écoles, instituées pour la plupart avant l'émancipation sont fort nombreuses en 1848, les instituteurs et institutrices laïques représentent alors 70 % des enseignants de la Guadeloupe. Cf. Abou (A.), *L'école dans la Guadeloupe coloniale*, Editions Caribéennes, Paris, 1988, 227 pages, p. 42, Gamyr (C.), *L'enseignement à la Guadeloupe au XIX^e siècle, de 1814 à 1870*, Doctorat 3^e cycle Histoire, Université Paris X (Nanterre), 1984, pagination mult.

24. Le décret indique que « les salles des écoles pourront être mises à la disposition des personnes (...) agréées par l'autorité pour la tenue des classes du soir et du dimanche, à l'usage des adultes des deux sexes ».

à souhaiter que la Métropole nous envoie des frères, afin que nous puissions satisfaire aux désirs des communes et retirer de l'ignorance une foule innombrable d'enfants qui y croupiront toute leur vie si l'on ne vient pas à leur secours par l'entremise de l'enseignement »²⁵.

En outre, si l'intérêt de l'instruction primaire est bien compris d'une grande partie des nouveaux libres, les enseignants remarquent qu'au sein même des communes bénéficiant d'établissements scolaires, il est des individus qui n'en comprennent pas le bien-fondé. Un autre obstacle à la diffusion de l'enseignement est évoqué par le frère Paulin : « *c'est la difficulté où se trouvent grand nombre (d'élèves) à cause du malaise de leurs parents, de se procurer leurs objets classiques* ». Les frères espèrent donc une plus grande intervention des autorités métropolitaines dans le domaine de l'aide aux indigents.

b) Revendications des affranchis et nécessité du travail agricole

Les commissaires généraux, dans l'ensemble des vieilles colonies, doivent faire face à une conjoncture économique particulièrement désastreuse, engendrant une grave crise financière locale. Tout comme le décret d'abolition soulignait l'importance du travail agricole comme garantie d'avenir des colonies françaises, le commissaire Gatine – à l'instar de son homologue martiniquais – souligne l'importance d'une prompte reprise du labeur. Notons qu'à la Guyane et à la Réunion les discours des commissaires Pariset et Sarda Garriga vont dans le même sens²⁶. Soucieux que la reprise de travail se fasse sans coercition et que le caractère obligatoire de ce dernier soit bien compris des cultivateurs, MM. Perrinon et Gatine s'attacheront à convaincre la main-d'œuvre de sa nécessité²⁷.

La politique de reprise du travail se heurte à une triple revendication des nouveaux citoyens. Ces dernières concernent le droit d'accession à la propriété foncière et à l'habitat, et se font aussi l'écho des difficultés d'établissement d'un mode de rémunération qui satisfasse nouveaux citoyens et anciens maîtres. Les affranchis opposent aux incitations au travail leur volonté d'appropriation de terres. Par ailleurs, les « cases à nègres » des habitations sont considérées par l'ensemble de ces derniers comme un bien propre car, durant l'esclavage, celles-ci avaient souvent été construites, entretenues et aménagées par leurs soins.

Occupations illégales de terres, désertion d'habitations et grèves de travailleurs contribuent à l'exacerbation de la tension sociale. Les appels réitérés à la reprise du travail par les commissaires généraux, au détriment de l'élaboration de solutions relatives au problème foncier, semble induire une relative « irritation » des affranchis. La presse coloniale se fait dès lors porte-parole des préoccupations et plaintes des colons, mais

25. Arch. Frères. Instruction. Chrétienne. B151 Lettre 151-A 1 Rapport sur l'état des écoles des Frères de la Guadeloupe, adressé par le Fr. Paulin au citoyen Louis Chauvet, Inspecteur de l'enseignement, publié aux Antilles (Basse-Terre, 25 décembre 1848).

26. Cf. Mam-Lam-Fouck (S.) « La Guyane française du XVII^e siècle à nos jours » in *Historial Antillais*, t. III, *op. cit.*, pp. 534-569, et Prudhomme (Cl.), *Histoire religieuse de la Réunion*, *op. cit.*, p. 123.

27. Tout comme le Gouverneur Pariset. A la Guyane on assiste à une occupation des terres non cultivées par les « cultivateurs » par concession ou occupations spontanées. Installés à leur compte, les libres travaillent leurs « abatis ». A la Réunion où l'émancipation fut obtenue tardivement, Sarda-Garriga imposa un livret d'engagement à la classe des affranchis.

aussi des nombreuses tournées d'information que les Commissaires Perinon et Gatine entreprennent dans les communes rurales²⁸. Ces dernières ont pour but d'expliquer aux affranchis la complexité du processus d'acquisition légal des terres²⁹ et la notion de propriété légitime des colons, qui condamnent la masse populaire à n'obtenir – qu'après accord avec les patrons – la jouissance de ce qu'elle pensait être en droit de posséder.

Du fait de l'aggravation du problème économique au lendemain de l'abolition de l'esclavage. Le mouvement d'émigration de planteurs vers la métropole ou les possessions étrangères s'accroît³⁰, le surendettement des colons entraîne une multiplication des faillites peu favorables à une reprise du travail. En outre, la raréfaction du numéraire ne permet guère aux colons de satisfaire les exigences salariales des citoyens noirs et de couleur. On s'achemine donc, tant à la Martinique qu'à la Guadeloupe, vers une incitation officielle à la conclusion de contrats d'association « capital-travail » entre employeurs et affranchis³¹. Outre le fait que l'association, en permettant une rétribution en nature, résout l'épineux problème du salaire, elle permet aussi de satisfaire – temporairement – les aspirations des anciens esclaves concernant l'octroi des « cases à nègres » et des jardins³².

L'action cléricale semble déterminante quant au mouvement de reprise du travail par les affranchis. Le préfet apostolique Dugoujon explique à ces derniers que la liberté à un prix et qu'il convient – Dieu le leur demandant – de ne point en abuser, ce qu'ils feraient assurément en passant « dans l'oisiveté les jours de travail ». A l'exemple du clergé métropolitain, le Préfet Apostolique de Guadeloupe développe l'image du Christ

28. C.A.O.M. C56D464 Martinique. « Continuation des tournées du Commissaire Général » et Reg 162. Correspondance Générale, Guadeloupe, 1848.

29. Les revendications des nouveaux libres relativement à la terre sont évoquées à travers les journaux de l'époque dont l'*Avenir*, journal au sein duquel Adèle Riby révèle l'opinion des colons conservateurs. Par ailleurs, les contemporains de Gatine, le directeur de l'intérieur Boitel et les conseillers généraux eux-mêmes insistent sur la notion de légitime propriété des terres, confirmant l'espoir des cultivateurs d'une redistribution foncière par les administrations. Cf. Garnier (A.), *Journal du Conseiller Garnier à la Martinique et à la Guadeloupe 1848-1855*. Présenté et annoté par G. Debien, Fort-de-France, Société d'Histoire de la Martinique, 1969, 483 pages.

30. Émigration principalement vers les États-Unis. Sur la situation financière et économique dans la colonie Guadeloupe, cf. Buffon (A.), *Monnaie et crédit en économie coloniale. Contribution à l'Histoire économique de la Guadeloupe, 1635-1919*, Basse-Terre, Société d'Histoire de la Guadeloupe, 1979, 388 pages.

31. Cf. *Gazette officielle de la Guadeloupe*, 20 juin 1848 (BN Journaux 3019), certains contrats demeuraient de simples accords verbaux, d'autres furent conclus devant notaire, certains contrats sont mixtes tenant à la fois du salariat et de l'association. Cf. Cleach (D.) « La Guadeloupe en 1848 : 4 mois d'administration abolitionniste » in *Le passage de la société esclavagiste à la société post-esclavagiste aux Antilles au XIX^e siècle*. Colloque d'histoire antillaise, Pointe-à-Pitre, G.U.R.I.C., Études et documents, avril 1969, t. I, pp. 71-108.

32. Pour un témoignage de colons sur cette période et les relations colons-employés : C.A.O.M. GUA. C124 Dos. 836 rapatriement 1828-1860. Le contrat d'association est conclu entre l'employeur et l'atelier, généralement pour une durée d'un an. Contre apport par le colon du capital (sucrierie ou usine, terres, produits cultivables), les employés fournissent leur force de travail. Ces derniers reçoivent le tiers de la production mais jouissent des cases, jardins et bénéficient du samedi comme jour de repos. Au début des années 1850, le salariat tend à supplanter ce type d'association. Sur les positions de Gatine vis-à-vis de l'association, cf. *Abolition de l'esclavage à la Guadeloupe*, op. cit., 120 pages.

charpentier³³ qui « quoique fils de Dieu, a manié de ses mains les instruments dont vous vous servez ». Outre l'imitation des modèles religieux, la nécessité de reprise du travail se base sur les devoirs que les nouveaux citoyens doivent assumer vis-à-vis de ceux qui demeurent esclaves dans les possessions voisines³⁴. En effet, le Préfet Apostolique parvient à produire « une sensation vive et profonde sur la classe des travailleurs » en l'exhortant à se souvenir des autres esclaves dont la délivrance est liée au fait que eux travaillent « comme doivent le faire les bons citoyens ». Ainsi, les implications sociales du travail dépassent – elles le simple cadre des colonies françaises.

Suite aux exhortations du clergé : « le travail à moitié s'installe dans (les) paroisses de Guadeloupe ». Les religieux expliquent en effet aux cultivateurs que « le salaire journalier est impossible vu qu'il n'y a pas d'argent »³⁵. Par ailleurs, le clergé révèle l'intérêt des commissaires généraux – et plus particulièrement de Gatine – pour la poursuite d'un catéchisme à domicile. Ces derniers « veulent (...) faire imprimer un petit catéchisme politique et nous le faire enseigner sans préjudice au catéchisme religieux (il) consiste à faire connaître aux nouveaux affranchis leurs devoirs de citoyens, l'avantage qu'il y a pour eux à se livrer au travail ». Ce catéchisme politique apparaît comme le complément des livres élémentaires que le décret du 27 avril 1848 entend créer et diffuser dans les écoles des colonies afin de mettre en relief les avantages et la noblesse de l'agriculture.

L'inscription sur les registres d'état civil participe aussi à la politique de reprise du travail mise en place par le gouvernement. Celle-ci s'accompagne de la délivrance d'un extrait de registre attestant du titre officiel de citoyen, d'une valeur de 2 Frs par individu inscrit. Ceci, alors qu'existe aux colonies une crise économique et numéraire sans précédent. La volonté de légitimation et de reconnaissance des éléments d'une même famille par les nouveaux libres n'en a alors que plus de poids. Ceci, d'autant qu'il est primordial, tant pour les membres du clergé que pour les autorités républicaines que s'établisse le modèle métropolitain de la cellule familiale, afin que les parents ayant à assumer ensemble les charges de l'éducation des enfants acquièrent un travail régulier, facteur d'ordre et de paix³⁶.

Certains curés reçoivent l'appui officiel du gouvernement pour cause d'influence sociale sur les cultivateurs affranchis. Ainsi, l'abbé Marchesi Jean, curé de Rivière-Pilote, qui plaide en faveur de la reprise du travail et de « l'association » (mais rencontre l'hostilité des colons) reçoit le soutien du commissaire général Perrinon en octobre 1848. A la Guadeloupe, les abbés Belmont, Causse, Chalp, Jégo, Lamache, Menard, Touboulic

33. Cf. Vallin (P.), « Le travail et les travailleurs dans le monde chrétien », *Bibliothèque d'Histoire du Christianisme* n° 3, Paris, Desclée, 1983, 182 pages.

34. Dugoujon, *Lettres inédites à Victor Schœlcher (1848-1851)*, *op. cit.*

35. Ils se font aussi l'écho des inquiétudes des colons relativement au paiement de l'indemnité. Ainsi, l'abbé Briend indique aussi au professeur de théologie du Séminaire du Saint-Esprit que « le salaire journalier est impossible vu qu'il n'y a pas d'argent et savoir encore si malgré les promesses on donnera l'indemnité ». Cette dernière ne sera fixée qu'après élaboration de la loi d'indemnisation du 30 avril 1849, et la distribution effective aura lieu en 1852. Cf. Buffon (A.), *Monnaie et crédit en économie coloniale...*, *op. cit.*, pp. 144 et suivantes.

36. Schœlcher (V.), *Des colonies*, *op. cit.*, p. 206 et Janin (R.P.), *Les Diocèses coloniaux jusqu'à la loi de séparation (1850-1912)*, Paris, Impr. d'Auteuil, 1938, 363 pages (pp. 23-24).

sont réputés œuvrer efficacement, à l'exemple du Préfet Apostolique, à la campagne d'incitation au travail menée par le gouvernement³⁷. « Dans diverses communes des rapports officiels font connaître qu'il y a beaucoup (de nouveaux citoyens) qui se louent pour entretenir leurs anciens maîtres, ou qui partagent avec ces derniers le fruit de leur travail ». Ces pratiques « marginales » sous le système esclavagiste³⁸ sont décrites comme tendant à se généraliser. Un tel état de fait tend à accorder à l'œuvre du clergé, sinon tout, du moins une grande part des pratiques de « fraternisation » opérées par les anciens esclaves envers leurs anciens maîtres. Le clergé apparaît dès lors comme le médiateur privilégié, indispensable au bon ordre social de la société.

Auxiliaires des autorités coloniales, les membres du clergé n'en sont pas moins des pasteurs qui indiquent au gouvernement les « failles » structurelles qui entraînent une moindre efficacité de l'action religieuse. Ainsi, en tant qu'autorité ecclésiastique supérieure de la colonie, le Préfet Dugoujon signale – recommandant une supplique de l'abbé Menard au citoyen directeur de l'intérieur – l'intérêt d'une prompte reprise de l'œuvre d'évangélisation des prisonniers³⁹. Face à la multiplication des délits dans l'immédiat après-abolition⁴⁰, l'instruction religieuse apparaît comme un mode d'intégration des marginaux à la morale du travail mise en place par les commissaires généraux.

c) Vers une politique de rigueur

La seconde république ayant affirmé que « les colonies purifiées de la servitude (...) seront représentées à l'assemblée nationale », et de nouvelles administrations locales – visant à mettre en œuvre une politique de conciliation – une fois constituées, il convenait d'organiser promptement la constitution des listes électorales et d'appeler les affranchis à user de leurs droits et devoirs d'électeurs.

L'établissement concomitant des listes d'état civil et électorales⁴¹ stipulé par l'arrêté du 27 juin 1848 traduit la volonté du commissaire Gatine d'organiser « sans retard » ces premières élections. Ces dernières ont pour but la désignation des représentants coloniaux à l'assemblée constituante. Conformément aux directives contenues dans le décret du 27 avril 1848,

37. C.A.O.M. C56 D464, Martinique, « continuation des tournées du Commissaire Général ». Rapport n° 692 du commissaire Perrinon au citoyen ministre, Saint-Esprit le 25 septembre 1848.

38. Sainville (L.), *La condition des Noirs dans les Antilles françaises de 1800 à 1850*, Doctorat d'Etat, Université Paris X, 1970, 1769 pages et Bonniol (J.L.), « La formation économique et sociale des Antilles » in *Historial Antillais*, t. I, *op. cit.*

39. Arch. Frères. Instruction. Chrétienne. B166 (Lettre n° 3259 du Préfet Dugoujon au citoyen directeur de l'intérieur, Basse-Terre, 7 septembre 1848, cl. 166-A-55). Lettre remise en communication à M. le Supérieur des Frères de Ploërmel pour le prier de faire connaître son avis, le 19 septembre 1848 ».

40. C.A.O.M. C4D49 Guadeloupe. Correspondance relative aux troubles dans la colonie (1848-1850).

41. Toutefois, au 22 août 1848, date des élections, l'inscription des nouveaux citoyens sur les registres d'état civil n'était pas achevée. J. Fallope indique que les conseillers municipaux eurent recours aux registres matricules et aux feuilles de recensement de l'année 1847 pour faciliter l'établissement des listes électorales, cf. *Esclaves et Citoyens, Basse-Terre, Société d'Histoire de la Guadeloupe*, 713 p.

la mise en place du processus électoral⁴² est placée sous la responsabilité des maires. Toutefois, l'organisation de ces premières élections au suffrage universel ne se fait pas sans heurts. On assiste, tant à la Martinique qu'à la Guadeloupe, à un mouvement d'opposition des colons conservateurs au vote de la classe nouvellement affranchie. *Le Commercial* du 19 juillet 1848 traduit le sentiment de ces derniers, pour qui « *la loi électorale à l'usage actuel est une monstruosité donner à des émancipés d'hier le vote électoral, c'est mentir à la vérité politique. Faire l'éducation morale des citoyens d'abord, la couronner ensuite des droits politiques, telle était la logique à suivre. On a commencé par la fin, c'est plus facile* »⁴³.

Dans ce contexte de tension, il convient de noter le recours au clergé démocrate opéré par le commissaire Perrinon⁴⁴. Les comités électoraux d'assistance aux maires institués par l'arrêté du 25 juillet 1848 incluent, dans la quasi-totalité des communes martiniquaises, au moins un ecclésiastique. Dès lors, le triomphe des abolitionnistes apparaît aussi lié à l'action du clergé démocrate. En effet, dans les deux îles, les élections consacrent la victoire éclatante des républicains abolitionnistes – et particulièrement de ceux natifs des colonies – sur les tenants du « parti de l'ordre » composé essentiellement de colons⁴⁵.

Ces élections, en favorisant l'émergence politique des hommes de couleur, mettent en relief le rôle prépondérant qu'ils pourraient désormais mener dans les colonies⁴⁶. Ces résultats, en adéquation avec les espérances des commissaires généraux, ravivent d'autant plus la tension au sein des colonies des Antilles que la crise sociale, économique et financière demeure, alimentant la campagne d'opposition au nouveau gouvernement menée par les conservateurs. En outre, les commissaires généraux ne disposent plus, en métropole, de l'appui des éléments progressistes qui leur ont conféré pouvoir et mission⁴⁷. La nouvelle du soulèvement opéré par les ouvriers parisiens, connue aux Antilles fin juillet 1848, révèle la

42. Nomination des scrutateurs, inscription sur les registres d'état civil, constitution des bureaux électoraux...

43. Arch. Frères. Instruction. Chrétienne. B167C Périodiques.

44. Adélaïde-Merlande (J.), *Historial, op. cit.*, pp. 66-67.

45. De colons conservateurs. Notons par ailleurs que les candidats non-résidents sont aussi éligibles car il n'existe aucune condition de domicile dans les facteurs d'éligibilité. La Guadeloupe élit V. Schœlcher, F. Perrinon, Ch. Dain (tous deux originaires des Antilles) comme représentants titulaires à l'assemblée constituante. Elu comme suppléant Louisy-Mathieu (ancien libre de couleur) remplacera Schœlcher comme titulaire car celui-ci élu également à la Martinique, optera pour cette île. Le second suppléant de Guadeloupe est H. Wallon. A la Martinique, sont représentants titulaires V. Schœlcher, Bissette (le célèbre avocat de couleur originaire de l'île), Pory-Papy (dont le rôle fut prépondérant à la municipalité de Saint-Pierre après l'annonce de l'institution de la Seconde République). Les suppléants sont France et Mazuline (en octobre 1848 occupera le poste titulaire, Bissette étant démissionnaire).

46. Il convient de noter la faible participation des nouveaux citoyens (18 000 votants pour 33 000 inscrits) pour ce premier scrutin. Toutefois, par le biais de la popularité dont les anciens libres de couleur jouissent auprès de la classe des nouveaux libres, et par l'atout constitué par le suffrage universel pour cette classe numériquement plus nombreuse les anciens libres jouissent d'atouts considérables pour les élections à venir.

47. En métropole, l'élection de l'assemblée constituante a porté au pouvoir, dès le 23 avril 1848, une majorité conservatrice et anti-socialiste. Par ailleurs, courant mai 1848, Schœlcher n'est plus Secrétaire d'Etat et F. Arago se verra à la même période remplacé par Cassy puis Verninac.

fragilité du gouvernement de la Seconde République et induit son orientation vers une politique plus rigoureuse.

Dans cette conjoncture, les réformes opérées par les commissaires généraux semblent insuffisantes. Les propriétaires attestent du rejet de toute organisation stricte du travail par les affranchis⁴⁸. Il convient de noter, à ce propos, la similitude de l'encadrement du travail libre avec le labeur servile du fait du maintien des anciens esclaves sur les habitations, de l'organisation des tâches en grand et petit ateliers « gérés » par un commandeur. La pratique de concession de terres – par achat ou don – aux affranchis par des propriétaires désireux de s'attacher leur main-d'œuvre est vivement dénoncée, par le commissaire général Gatine, comme obstacle à la diffusion de la politique du travail. En effet, ces pratiques semblent encourager la tendance au vagabondage et au travail irrégulier dénoncée par ces mêmes propriétaires. La crise financière, la mauvaise conjoncture sucrière et le surendettement des colons entraînent une multiplication des expropriations forcées et des ventes d'habitations de colons ruinés. Si cet état de fait s'avère peu favorable à l'emploi des nouveaux libres, il facilite l'accès à la propriété de ces derniers, par acquisition de petites parcelles de terres qu'ils vouent aux cultures vivrières ou secondaires d'exportation⁴⁹. Ce processus d'acquisition de terres par achat s'effectue parallèlement à un mouvement d'occupation spontanée de terres libres, voire d'habitations abandonnées. Cette constitution d'une classe de petits propriétaires noirs inquiète l'oligarchie blanche qui y voit une menace – de par la raréfaction de la main-d'œuvre disponible – pour les habitations.

Ainsi, bien que le clergé atteste que « *tout est en paix ici, le travail ne souffrira pas beaucoup (et que) tout le monde est bien disposé à travailler moyennant qu'on les paie* », si les commissaires généraux perçoivent un mouvement de reprise du travail et le succès croissant des diverses formes d'association, les habitants, surendettés, jugent trop lent ce retour de la main-d'œuvre.

Débutée dans les premières semaines d'administration républicaine, la campagne de presse instituée par les colons est renforcée dès début juillet 1848. Cette dernière vise à l'institution d'une politique de rigueur vis-à-vis des « vagabonds », et à l'application graduelle des mesures d'assimilation contenues au sein du décret d'abolition⁵⁰. Dès le 4 juillet 1848, le conseil privé de Guadeloupe se rallie aux propositions du procureur général Bayle-Mouillard qui, partisan d'une politique privilégiant l'ordre et la fermeté, préconise l'envoi de magistrats au sein des habitations. Ces derniers doivent assurer le maintien de l'ordre, organiser la mise en place et la consolidation du travail libre.

Ainsi, la politique de rigueur, de contrainte au travail tend à prévaloir sur celle de la concertation.

48. Cf. principalement les journaux *l'Avenir*, *le Commercial* de juin à septembre 1848 (A.D. Gpe 2MI 3).

49. C.A.O.M. GUA, C5D64 « Délibérations sur les pouvoirs extraordinaires des Gouverneurs » (1850-1851).

50. A.D. Gpe 2MI13 R11 conseil privé de la Guadeloupe. Procès-verbaux des délibérations.

Selon le préfet Dugoujon, la pénurie de travailleurs dont souffrent certaines habitations doit être imputée aux seuls colons, qui « *masquent la réussite de la campagne d'apaisement social et de reprise du travail dans le but de ramener un état de choses qui res. semble le plus à l'esclavage* ». En outre, le supérieur ecclésiastique dénonce la participation active des maires à cette propagande « rétrograde ».

La campagne de presse instituée contre l'administration républicaine fait aussi l'objet des critiques du préfet apostolique de Guadeloupe, qui tend à la définir comme l'œuvre de partisans du travail forcé. Par ailleurs, certains membres du clergé attestent d'une politique « d'obstruction » à la diffusion de l'enseignement – tant religieux qu'élémentaire – menée par certains éléments conservateurs. Le clergé dénonce son isolement et les obstacles multiples à son apostolat.

Dans le même temps, l'efficacité – tant spirituelle que sociale – de l'œuvre de moralisation entreprise par le clergé est contestée par certains éléments de l'administration coloniale. La presse – et particulièrement *Le Commercial* – fait état des entraves au travail engendrées par la multiplication des instructions religieuses⁵¹. Dès lors, semble prévaloir l'opinion selon laquelle « *le temps que les noirs passent à l'église à l'approche de la première communion est un temps perdu. Lors de la première révolution, nous n'avions pas de prêtres et l'état de la colonie n'était pas pire* »⁵².

La tension sociale existant à la Guadeloupe amène les autorités coloniales, sous l'égide du commissaire Gatine, à renforcer les dispositions coercitives de la politique d'ordre. Dès septembre 1848⁵³ le directeur de l'intérieur Lignières avise les congrégations enseignantes que l'âge maximum d'admissibilité au sein des écoles est fixé à 14 ans, à l'instar de la métropole. En outre, l'admission des affranchis dans les écoles congréganistes est subordonnée à la délivrance d'un certificat de vaccination et à l'autorisation du maire de la commune⁵⁴. Ces mesures sont particulièrement désavantageuses pour les nouveaux citoyens, dont la plupart sont indigents, et pour les affranchis tard scolarisés, ce que regrettent les pères.

La rigueur de la politique d'ordre s'exprime à travers le renforcement de la législation existante et la mise en place de dispositifs d'encadrement de la main-d'œuvre. Prévus par le décret du 27 avril 1848, les jurys cantonaux sont créés par arrêté local du 5 juillet 1848⁵⁵. Juridiction de conciliation, le jury cantonal, composé d'employeurs et d'employés à part égale, arbitre et résout (de concert avec le juge de paix qui le préside) les conflits opposant main-d'œuvre et patron. On assiste toutefois à une interprétation réductrice des attributions des employés, perceptible à la sé-

51. C.A.O.M. GUA 526D 1694. Affaire De Lettré (Deshaies). Ainsi, dans cette paroisse l'instruction « désorganisatrice du travail » avait lieu les lundis pour les enfants, le samedi pour les « postulants » à la première communion et le dimanche pour tous (Rapport de M. le Procureur de la République).

52. Arch. Vaticano (Propaganda) S.C. America Antille 1847-1853, vol. 8, folio 276-294 « Mémoire justificatif de M. l'abbé Dugoujon, P.A. de la Guadeloupe et dépendances. A M. le Ministre des Cultes, Paris, Impr. Sirou, 1849.

53. A.D. Gpe 1MI 344. Rapport du Fr. Paulin Thebault à M. le Préfet Apostolique, le 14 septembre 1848.

54. Arch. Vaticano (Propaganda) s.c. America Antille 1847-1853, vol. 8, *op. cit.*, folio 294.

55. Ils le seront à la Martinique à la fin août 1848.

vérité des jugements émis par ces jurys, majoritairement à l'encontre de la main-d'œuvre⁵⁶. Ainsi, cette juridiction de conciliation apparaît davantage comme l'expression d'une justice privée des colons.

Le 9 août 1848, sont créées des brigades de gendarmerie dans les villes de Basse-Terre et Pointe-à-Pitre, et de gardes-champêtres dans toutes les communes de l'archipel. Ces derniers ont pour attribution la répression de la mendicité et du vagabondage, l'expulsion des individus occupant les terres de l'Etat. Les gardes privés des habitations continuent, selon J. Fallope, de coexister parallèlement à l'administration des jurys cantonaux. Ces derniers veillent à la bonne organisation des ateliers et sanctionnent les manquement des travailleurs par des pénalités « internes », telles des retenues sur salaires. Une large catégorie d'affranchis vivant d'emplois occasionnels et se caractérisant par une extrême mobilité, l'arrêté du 9 août 1848 relatif au vagabondage en étend la définition à ces individus. Ces premières mesures ne devaient toutefois pas aboutir à l'apaisement escompté.

L'arrêté du 4 septembre 1848 portant création d'une haute commission œuvrant à l'organisation et au maintien du travail, à l'amélioration du sort du travailleur et au perfectionnement des méthodes de travail, fait l'objet des attaques des colons.

De plus, se développe la rumeur d'un possible rétablissement de l'esclavage, que le souvenir de la première abolition rend aisément crédible. Les colons croient à une machination politique, qui serait orchestrée par leurs adversaires dans le but d'inciter les blancs à l'exil, afin de substituer, dans toutes les Antilles, la race noire à la blanche. Les incidents entre colons et nouveaux libres se multiplient, dont les plus importants se déroulent à Pointe-à-Pitre et à Pointe-Noire.

Le 21 septembre 1848, le commissaire Gatine supprime, par arrêté, la liberté de réunion dans la colonie Guadeloupe. Tous les clubs de la colonie sont dissous, et l'autorisation de création d'association est soumise à l'autorité et au droit de regard de l'administration coloniale. Les clubs ayant joué un grand rôle de diffusion des idées, principalement pendant la période électorale et dans la classe des anciens libres, l'arrêté du 21 septembre 1848 entendait diminuer les possibilités de réunion à caractère politique et interdire toute discussion et prise de dispositions « contraires à l'ordre public et aux bonnes mœurs ».

Malgré la mise en place de ces dispositions en faveur de la reprise du travail et du maintien de l'ordre, le gouvernement métropolitain décide du rappel des commissaires généraux des Antilles. Par arrêté du 1^{er} septembre 1848 – connu dans la colonie le 14 octobre – le commissaire Gatine est relevé de ses fonctions et remplacé par le colonel Fiéron. La nouvelle de la destitution de ce dernier suscite l'enthousiasme des colons, lequel s'exprime par voie de presse au sein du Journal *L'Avenir*. Le commissaire Perrinon, qui n'avait établi que tardivement, mais de façon similaire, des dispositions législatives rigoureuses, est rappelé en métropole début novembre 1848.

Le rappel des commissaires généraux des Antilles par Louis-Eugène Cavaignac, et leur remplacement par des gouverneurs militaires, apparaît

56. *Gazette Officielle de la Guadeloupe*, août-septembre 1848.

comme un désaveu de l'administration de ces derniers et augure d'une politique coloniale plus rigoureuse.

La priorité des nouveaux gouverneurs est le retour à la « grande culture » de la population noire, considéré comme condition *sine qua non* de prospérité des colonies mais aussi comme unique garant du maintien de la liberté. Sont émises, dès fin 1848, une série de mesures visant à renforcer le contrôle, et à assurer une prompte reprise du travail agricole. La multiplication des mesures d'imposition des nouveaux citoyens procède de cette politique⁵⁷. Les autorités coloniales adjoignent diverses contributions et surtaxes touchant les individus installés dans les villes, les habitants-vivriers, les artisans et commerçants, travailleurs indépendants considérés comme éléments « oisifs et déserteurs de la grande culture », qu'il convient d'inciter à la conclusion de contrats avec l'oligarchie foncière⁵⁸.

Dans le cadre d'une répression plus efficace du vagabondage et d'une perception plus aisée des contributions publiques, est émis l'arrêté du 8 novembre 1848. Ce dernier permet une surveillance minutieuse de la mobilité des populations, en prescrivant l'établissement à la mairie de chaque commune d'un registre contenant le matricule individuel de toute personne y résidant. Tout individu désireux de changer de résidence est tenu d'en donner avis aux maires de la commune qu'il quitte et de celle qu'il rejoint, mutations notées au sein du registre matricule. Tout contrevenant est passible d'une amende de cinq à vingt cinq francs. Afin de renforcer l'efficacité de cet arrêté est appliqué le 12 août 1850 à l'ensemble des communes de Guadeloupe⁵⁹ l'obligation du port d'un extrait du registre matricule, pour toute personne âgée de 16 ans et plus, et devant être présenté à toute réquisition des forces de l'ordre. La politique de répression du vagabondage passe aussi par l'établissement d'ateliers de vagabondage dans les principales îles de l'archipel guadeloupéen et villes des colonies des Antilles⁶⁰. Au sein de ces établissements, créés suite aux dispositions de surveillance émises par l'arrêté du 9 août 1848, sont transférés les vagabonds condamnés à des travaux d'utilité publique mais pouvant aussi être assignés à divers emplois au sein d'habitations privées⁶¹. N. Schmidt signale, en outre, la multiplication des peines d'emprisonnement prononcées envers les individus sans emploi⁶².

Corollaires de la « rééducation » sociale des vagabonds, les instructions religieuses sont dispensées au sein des ateliers de correction, sur les instances de l'administration coloniale. Toutefois, particulièrement à la Guadeloupe, les difficultés d'une action conjointe des autorités temporel-

57. Dès le 1^{er} juillet 1848, par souci financier et « moralisateur ». Notons l'opposition de certains habitants qui craignent une multiplication du vagabondage par « fuite » de l'impôt, au lieu du retour au travail escompté. C.A.O.M. GUA C5 D64, *op. cit.*

58. C. A.O.M. GUA C83D594, C.R. des séances du Conseil Général (1854-1859).

59. Cette disposition sera appliquée à la Martinique par arrêté du Gouverneur Bruat en date du 19 octobre 1850.

60. Ces ateliers sont créés à Pointe-à-Pitre, Basse-Terre, Marie-Galante, Saint-Martin, aux Saintes pour la Guadeloupe, à Fort-de-France et Saint-Pierre pour la Martinique.

61. Cf. Hoton (C.) et Jason (J.L.), *La petite bourgeoisie guadeloupéenne (1848-1878)*, Maîtrise Histoire, Université Paris VII, 1978, page 20.

62. Schmidt (N.), « La suppression de l'esclavage, système scolaire et réorganisation sociale aux Antilles : les Frères de l'instruction chrétienne, témoins et acteurs, instituteurs des Nouveaux Libres » in *Revue d'Histoire Moderne et Contemporaine* n° 31, 1984, pp. 203-235.

les et spirituelles devait rapidement se faire jour. Les conflits entre clergé progressiste et habitants, déjà perceptibles sous la première administration républicaine, prennent l'allure d'une « guerre ouverte » dès fin 1848.

La dangereuse influence du clergé progressiste est mise en relief au sein de la presse coloniale⁶³ à travers les thèmes récurrents de la manipulation des affranchis entraînant agitation sociale, rejet du travail, développement des prétentions socio-politiques de ces derniers.

Face aux tensions politiques de l'après abolition le colonel Fiéron devait procéder à la consignation, puis au renvoi du Préfet Apostolique qui, « *d'un seul mot (...), pouvait soulever les mulâtres et les noirs* »⁶⁴. Les abbés Jégo, Chalp, Belmont, « émules » du Préfet Dugoujon devaient aussi être expulsés de Guadeloupe le 25 janvier 1849. Il convient de noter que ce mouvement « d'épuration » du clergé colonial ne se limite pas à la seule Guadeloupe. Ainsi, à la Martinique et à la Réunion l'administration temporaire procède d'autorité au déplacement dans des paroisses excentrées, voire à la « mise en congé » ou à l'expulsion des éléments perturbateurs. Selon l'oligarchie coloniale il est alors démontré que la campagne de moralisation entreprise depuis la fin des années 1840, et poursuivie au lendemain de l'émancipation, s'avère un auxiliaire inefficace du pouvoir, car « *le clergé fera sans doute des prosélytes ; la vile et la campagne le suivront aux processions ; il régnera, si l'on veut sur les imaginations de cette population, mais ce ne sera pas le clergé qui en fera des citoyens utiles, honnêtes et laborieux* ».

Pour certains religieux, le manque de progression majeure de la religion dans les possessions françaises, s'explique par les divisions et les tensions politiques qui y règnent. Cette « immixtion » du clergé – et particulièrement du clergé démocrate dans le domaine politique entraîne les graves dissensions de celui-ci avec les colons. L'exemple de l'abbé Joffard, du clergé de la Réunion⁶⁵, met en relief le danger que constitue pour les colons les idéaux égalitaires du clergé progressiste. Bien qu'ayant été expulsé de la colonie avant la tenue des élections législatives, l'abbé Joffard – qui prêche en faveur d'une redistribution des terres domaniales au profit des affranchis, pour une société égalitaire démocratique et chrétienne – reçoit les voix d'un grand nombre d'anciens esclaves à Saint-Leu, fait révélant l'impact certain de ses propos.

A la Guadeloupe, la tenue des élections législatives renforce le climat de tension. Le candidat de couleur Bissette⁶⁶ ayant assuré la victoire du parti de l'ordre à la Martinique, en s'alliant avec le colon Pecoul, vint mener sa campagne électorale à la Guadeloupe où il se présentait aux côtés de Mondésir Richard. Ceci, afin d'assurer un même succès au parti

63. Cf. pour la Guadeloupe *L'Avenir* et *Le Commercial*, pour la Martinique *les Antilles* et *Le Courrier de la Martinique* et pour la Réunion, *Le Moniteur*.

64. C A.O.M. GUA C4D49 correspondance relative aux désordres et aux troubles de 1848 à 1850. Ces propos sont ceux de la Supérieure des sœurs de Saint-Paul de Chartres. L'abbé Drouelle, assurant « l'intérim » se révélera être considéré comme « un auxiliaire utile à l'administration pour la moralisation si difficile des classes noires et surtout de couleur ». C A.O.M. GUA C40D334. Notes individuelles (clergé) Guadeloupe et dépendances. Année 1849-1^{er} semestre (Basse-Terre 20 août 1849) l'abbé Belmont est désigné comme appartenant à la classe des hommes de couleur.

65. Nous nous inspirons de Prudhomme (C.) pour relater ce fait. Cf. *Histoire religieuse de la Réunion, op. cit.*, p. 126. L'abbé obtint 600 des voix des nouveaux libres.

66. Il avait été le défenseur des gens de couleur puis des noirs dans les années 1830-1840.

conservateur dans cette colonie, face aux candidats républicains Schoelcher et Perrinon. La campagne électorale de Bissette fut émaillée d'incidents en plusieurs points de l'île. Suite à ces troubles, les élections de Marie-Galante sont invalidées, et les « agitateurs » et « incendiaires »⁶⁷ emprisonnés. Ce furent les candidats Schoelcher et Perrinon – dont les émules sont pourtant présentés comme incendiaires – qui remportèrent ces élections.

En mars 1850, s'ouvre le procès des « insurgés » de Marie-Galante, présentés par le procureur général Rabou comme de dangereux communistes, alliés à ceux de métropole qui « ont juré la mort de la propriété ». Ce dernier sera surtout prétexte à une épuration de l'élite mulâtre de Guadeloupe. Ce mouvement devait se poursuivre par une multiplication des procès liés au « complot du feu », élément ayant justifié la déclaration de l'état de siège dans l'arrondissement de Pointe-à-Pitre, puis, par loi du 11 juillet 1850, son extension à l'ensemble de la colonie⁶⁸. La volonté d'enrayer ce présumé « complot du feu » (les véritables incendiaires ne furent jamais retrouvés) procède d'une volonté d'annihiler les revendications et le « percée » politique des gens de couleur. Le danger des assertions et de l'influence du clergé progressiste était de nouveau démontré à l'occasion de ces procès.

Un courant laïciste, amorcé au sein des colonies françaises au cours de l'année 1849, devait se renforcer au début des années 1850. Certains colons « *engagent l'administration à demander des laïques pour instituteurs, disant qu'ils coûteront beaucoup moins que les frères et qu'il y aurait en cela une grande économie* »⁶⁹ Cependant, les aspirations sociales et politiques de la nouvelle génération d'affranchis, qui aura bénéficié d'une certaine instruction, s'avère la base réelle des préoccupations des colons.

Si les colons souhaitent diminuer le coût et l'étendue de l'enseignement, la classe mulâtre plaide en faveur d'un enseignement laïque qui, alliant enseignement primaire et industriel, permettrait aux enfants issus de la population noire et de couleur d'accéder – au sein de la colonie – à l'enseignement secondaire. Ceci, afin d'élargir leurs chances de promotion sociale et lutter contre un mode d'éducation qui, quelles que soient leurs aptitudes, limitait les possibilités d'instruction des enfants libres mulâtres ou noirs⁷⁰.

De même, au cours de l'année 1850, V. Schoelcher soumettait à l'assemblée nationale un projet de réforme de l'enseignement au sein des colonies. Ce dernier visait à la multiplication des écoles primaires et secondaires d'enseignement, et à leur contrôle par l'autorité laïque. Ces con-

67. La foule ayant incendié la mairie.

68. Le Colonel Fiéron, absent de la colonie pendant les élections (il avait été rappelé par le gouvernement central pour avoir, sans en avertir le gouverneur des Antilles, renvoyé le préfet apostolique Dugoujon, le procureur général Bayle-Mouillard de par leurs liens avec la classe non blanche et suite à un projet d'expédition armée à Haïti visant à y assurer l'influence française) avait été restitué dans ses fonctions suite aux nombreuses pétitions des colons voyant en lui l'unique restaurateur possible de l'ordre. L'arrêté portant l'état de siège entre dans le cadre de cette politique d'ordre.

69. Arch. Frères. Instruction. Chrétienne. B169 Lettre 169A124 bis du frère Paulin au T.R.P., Basse-Terre le 10 février 1849. A la Guyane, le frère directeur fait état de l'établissement d'une école laïque au sein d'une habitation, aux frais de l'administration locale, alors que l'œuvre scolaire du clergé stagne, faute de crédits.

70. Cf. *Le Progrès* du 19 et 22 août 1849.

ceptions laïcistes de l'enseignement devaient se révéler contraires aux dispositions des autorités, tant locales que métropolitaines. En effet, dans un souci d'adaptation de l'enseignement aux réalités coloniales, le « projet Schoelcher » devait être rejeté par l'assemblée car tendant « *implicitement à substituer (...) l'intervention des laïques à celle des communautés religieuses dans l'enseignement élémentaire des colonies* »⁷¹.

Ainsi, en dépit des heurts engendrés par l'orientation missionnaire et suite à l'épuration d'un clergé jugé dangereusement progressiste⁷², l'influence religieuse au sein de la société coloniale semble demeurer indispensable.

B – Une nécessaire conciliation

a) Évêchés coloniaux, la solution ?

Lors du difficile processus de réorganisation des sociétés coloniales, les vieilles colonies françaises subissent une même crise économique, politique et sociale. A la Réunion, à la Martinique comme à la Guadeloupe est mise en place une politique d'ordre tentant de juguler cette dernière, d'imposer le retour au travail et de réfréner les velléités égalitaires des tenants du courant « progressiste ». A la Guadeloupe, en outre, la mise en état de siège et l'application d'une justice martiale apparaissent liées à une volonté de suspension de l'influence politique croissante et des prétentions sociales de la classe mulâtre, développées sous la première administration républicaine. Une série de mesures d'épuration assurent un affaiblissement notable – par expulsion, déportation, condamnation ou exil – des forces progressistes locales, qui tendaient à compromettre le cloisonnement et la stricte hiérarchisation de la société coloniale.

Une telle politique devait favoriser une large représentation de l'oligarchie blanche dans les sphères décisionnelles locales. Par ailleurs, la constitution de novembre 1848, en plaçant les colonies françaises sous un régime législatif particulier, entérine la primauté métropolitaine relativement à la gestion des colonies ; fait entraînant une représentation toute symbolique des députés coloniaux à l'assemblée législative, et – opérant un recul par rapport au décret du 27 avril 1848 – reportant à une date ultérieure l'assimilation politique des possessions françaises à la métropole⁷³.

Une politique de conciliation, impulsée par le pouvoir central, se met en place entre autorités temporelles et religieuses. Cette dernière se fait jour, dès 1849, lorsque le département des cultes et celui de la marine reconnaissent, d'un commun accord, que le « *seul moyen de donner à l'action des supérieurs ecclésiastiques dans les colonies, une autorité forte et respectée était d'y constituer des évêques* »⁷⁴. L'ascendant et l'argumenta-

71. Cf. Schmidt (N.), *Suppression de l'esclavage, système économique...*, op. cit., p. 216.

72. Car ce dernier estime l'avènement d'une société égalitaire chrétienne comme inhérente à son action et à sa fonction de missionnaire.

73. Les gens de couleur, tant à la Guadeloupe qu'à la Martinique, luttent en faveur d'une assimilation des colonies dans « le droit commun » de la France en matière politique, législative et sociale. Ce, dans la mesure où la législation spécifique a entraîné dans le passé une restriction des mesures d'égalité et de liberté. Cf. *Historial Antillais*, op. cit., pp. 94-97.

74. C. A.O.M. Gén C222, D1601 « Travaux de la Commission présidée par l'évêque de

tion du nouveau supérieur du séminaire colonial, François Libermann, apparaissent comme particulièrement décisives de cette orientation missionnaire de la politique coloniale⁷⁵.

Nommé le 24 août 1848 à la tête du séminaire du Saint-Esprit et du Saint-Cœur-de-Marie, le père Libermann apparaît comme un partisan de la « cause » des noirs. Son influence au sein de la congrégation du Saint-Cœur-de-Marie et l'activité missionnaire de ses émules dans les colonies françaises d'Afrique et de la Réunion⁷⁶, dans le cadre de la mission des Noirs, attestent de sa connaissance des populations et des milieux coloniaux. Convaincu de la nécessité d'une réforme en profondeur de l'organisation religieuse coloniale pour assurer l'indépendance de l'autorité spirituelle et garantir l'influence du supérieur ecclésiastique, tant sur le clergé que sur les populations affranchies, le père Libermann tente de remédier au *statu quo* prévalant sur cette question depuis la période esclavagiste⁷⁷.

L'institution d'évêques coloniaux titulaires semble devoir garantir l'ordre, la subordination et le respect du clergé, l'harmonie entre autorités temporelles et ecclésiastiques et une totale réussite de l'œuvre de moralisation des affranchis. Un tel résultat est soumis à la reconnaissance du Séminaire du Saint-Esprit comme unique séminaire colonial : une seule et même source de recrutement du clergé garantissant le sérieux et l'unité de formation indispensables à une amélioration du nombre et de la qualité de celui-ci⁷⁸. L'établissement de petits séminaires coloniaux et la multiplication du nombre des paroisses sont définis comme données fondamentales du succès de l'œuvre confiée au clergé. Car « *tant qu'on sera obligé de recourir à la France pour la formation du clergé colonial, les colonies resteront à l'état de mission, ce qui est fâcheux* ». Ainsi, pour Libermann, la constitution et la formation d'un clergé indigène est la principale fonction des spiritains. Pour y parvenir, il conviendra, suite à l'établissement des évêchés coloniaux, d'établir des communautés de missionnaires spécialement chargés de l'instruction des Noirs⁷⁹. Ceci, dans la mesure

Langres pour l'examen des questions relatives aux évêchés coloniaux, et C 222 D 1602 Rapport de M. de Broglie sur l'influence du clergé aux colonies (1850).

75. François Libermann est le fondateur de la congrégation du Saint-Cœur de Marie qui s'est consacrée, dès 1841, à l'évangélisation et à la civilisation des noirs, notamment à la Réunion et au Sénégal. Ayant élaboré une pastorale visant à « se faire nègre avec les nègres » il apparaît comme le missionnaire – avec les membres de sa congrégation – ayant insufflé l'évangélisation en Afrique. La fusion de la congrégation du Saint-Cœur-de-Marie avec celle du Saint-Esprit permet aussi au Séminaire du Saint-Esprit de se défaire de l'image de congrégation favorable au maintien de l'esclavage que ses compromissions avec l'administration précédente lui avait valu.

76. Sur l'œuvre des missionnaires du Saint-Cœur-de-Marie et Libermann, cf. *Notes et documents relatifs à l'œuvre du Vénérable F.M.P. Libermann*, vol. I, pp. 226 et suivantes.

77. C A.O.M. Gén C222 D 1605 « considérations sur la nécessité de l'autorité épiscopale aux colonies » (1841) et C222 D 1607 « Projet de réorganisation du clergé colonial. Documents antérieurs à l'organisation des évêchés coloniaux (1845-1848).

78. Les manquements du clergé proviennent surtout de son ignorance religieuse et du départ en mission d'individus intrigants, légers,... venus de tous les diocèses de France, ce à quoi mettrait fin la source unique de recrutement. Cf. *Notes et Documents, op. cit.*, vol. II, pp. 229 et suivantes.

79. Parallèlement à l'établissement de petits séminaires coloniaux. Ces communautés permettraient une évangélisation en profondeur.

où « *la population noire, sur tout dans sa position actuelle, est dans le besoin le plus pressant d'une instruction solide et assidue* ».

La garantie de la paix, du bon ordre social et de la fusion des classes dépend donc de l'étendue du pouvoir concédé à l'autorité épiscopale. En effet, un évêque « *dont l'autorité sera fixe et permanente peut seul, (en insufflant aux populations émancipées) le sentiment de leur devoir (celui de la) justice et de la vérité, (prêter) un secours efficace au gouvernement pour l'entretien du bon ordre par la prédication des maximes et de la morale chrétienne par l'influence purement spirituelle qu'il aura sur les peuples* ».

Le plaidoyer du Père Libermann devait trouver un écho favorable au sein des instances gouvernementales métropolitaines. La commission présidée par l'évêque de Langres pour l'examen des questions relatives aux évêchés coloniaux estime, en 1850, qu'« *il faut reconnaître que dans la situation où la grande mesure d'abolition de l'esclavage a placé les colonies, il devient plus que jamais nécessaire d'assurer à l'action du clergé toute son influence ; et c'est surtout à une organisation forte et régulière qu'il convient de la demander. L'établissement d'évêchés constitués suivant les règles canoniques peut seul amener à ce résultat (...). Aujourd'hui surtout au milieu des circonstances délicates qui, plus qu'en tout autre temps, exigent une grande autorité morale pour concilier les esprits et calmer les passions, l'influence d'un Préfet Apostolique serait inefficace (...). Il est aujourd'hui indispensable de s'occuper de la constitution d'évêchés dans nos possessions d'Outre-mer* ». Ces propos de l'administration métropolitaine⁸⁰ illustrent la volonté gouvernementale d'instituer, au lendemain de l'émancipation, une politique coloniale reposant pour une part sur la médiation du clergé. La commission du budget de l'assemblée législative, s'inspirant de l'argumentation Libermannienne, incita à l'institution d'évêchés coloniaux.

Les pourparlers entre le gouvernement français et le Saint-Siège aboutirent à la publication des bulles d'érection des sièges épiscopaux, à Rome, le 26 septembre 1850. Trois décrets en date du 29 juillet et du 6 novembre 1850 fixent le traitement et les allocations des évêques coloniaux et de leurs vicaires généraux, et ouvrent un crédit extraordinaire de 93 000 francs pour les frais de dépenses et d'installation de ces supérieurs ecclésiastiques⁸¹. Une grande attention est portée au choix du palais épiscopal, l'évêque, second personnage de la colonie, devant inspirer le respect aux populations à évangéliser. Il convenait donc de se doter de tous les moyens permettant d'asseoir l'influence de celui-ci. Dès le 18 décembre 1850, par décrets présidentiels, sont autorisés la réception et publication en France des bulles pontificales relatives à l'érection des trois évêchés coloniaux de Basse-Terre, Fort-de-France et Saint-Denis de la Réunion⁸², à leur circonscription et à l'institution canonique des abbés Lacarriere, Leherpeur et Desprez en tant qu'évêques respectifs des trois

80. C. A.O.M. Gén C222D1601 « Travaux de la commission présidée par l'Evêque de Langres pour l'examen des questions relatives aux évêchés coloniaux (1850).

81. C. A.O.M. Gén C218 D 1580, D 1582, « Traitement des évêques » (1820-1854), C 219 D 1585 décret du 6-11-1850, régularisé par la loi du 16 décembre 1850 sur l'organisation des évêchés (crédits de 93 000 F pour l'installation d'évêques (1850-1852) et C 219 D 1588 Logement des évêques à la Martinique, à la Guadeloupe, à la Réunion (1850-1879).

82. C. A.O.M. Gén C 225 D 1623 Renseignement sur l'état religieux des lieux où l'on se propose de créer des évêchés (Martinique, Guadeloupe, Réunion) (1849-1850) et *L'église ca-*

diocèses précités. Enfin, l'organisation administrative des évêchés coloniaux est établie par décret du 3 février 1851⁸³.

L'établissement des évêchés coloniaux en général et plus particulièrement de celui de Basse-Terre, semble être une force d'encadrement des masses affranchies et donc un facteur de cohésion sociale.

b) *Prérogatives et limites de pouvoir de l'évêque*

L'érection de l'évêché de Basse-Terre, suite aux troubles post-abolitionnistes et par volonté du pouvoir central, confère à l'évêque un statut majeur au sein de la colonie. Outre ses prérogatives religieuses, l'évêque possède de larges compétences temporelles traduisant l'importance du rôle d'encadrement des populations désormais confié à l'autorité religieuse. Cessant de faire partie des « pays de mission », les diocèses coloniaux bénéficient, par décret du 3 février 1851, de la même organisation administrative que ceux de métropole⁸⁴, ce qui assure aux évêques une inamovibilité et des privilèges semblables à ceux de leurs homologues de France, et révèle la place prépondérante qui leur est dès lors concédée.

De plus, l'évêque est un rouage majeur de la gestion administrative de la colonie. En effet, l'article 15 du décret du 3 février 1851 indique que l'évêque colonial fait partie de droit du conseil privé toutes les fois que ce dernier traite d'affaires relatives au culte et à l'instruction publique, et qu'il y a voix délibérative. En outre, précisant les intentions gouvernementales, des instructions ministérielles stipulent qu'« *il ne peut y avoir qu'un très grand avantage à accorder une déférence spéciale aux avis et aux propositions même de l'évêque. La direction donnée à l'instruction primaire et secondaire, soit religieuse, soit laïque aura d'autant plus à gagner en garantie de moralisation que l'influence de l'évêque s'y fera sentir plus immédiatement. J'attends beaucoup de cette sorte de concours pour faire accepter, notamment par les populations, les modifications que comporte l'organisation de l'instruction primaire afin d'empêcher qu'elle ne devienne destructrice des goûts agricoles parmi les enfants auxquels elle est distribuée dans les campagnes et dans les villes* ».

Outre le rôle d'encadrement des populations affranchies, le gouvernement central entend confier à l'évêque une part de l'administration purement temporelle de la société coloniale. Ce dernier se voit doté d'attributions notables dans le domaine de l'instruction publique, vis-à-vis de l'ensemble des écoles et instituteurs tant catholiques que laïques⁸⁵. Par lettre en date du 14 août 1851, le ministre de la marine Chasseloup-Laubat recommande que les informations relatives au progrès religieux et moral des populations coloniales parviennent aux gouverneurs par le

tholique dans les Iles francophones (Océan Atlantique), Le Paquelais, Impr. Van Den Brugge, 1988, 198 pages.

83. C A.O.M. Gén C 222 D 1602 « Ampliations des décrets du 18 décembre 1850 prescrivant la publication des bulles portant 1°) Création des Bulles, 2°) Nomination des évêques » et Gén C 217 D 1575 « Honneurs et préséances dans les églises ».

84. Ils sont toutefois suffragants de Bordeaux. Comme dans tous les diocèses, les relations avec le Saint-Siège sont renforcées. Ils dépendent de la sacrée congrégation de la consistoriale. Cf. Janin (R.P.J.) *Les diocèses coloniaux jusqu'à la loi de séparation (1850-1912)*, Paris, Impr. d'Auteuil, 1938, pp. 105 et suivantes.

85. Cf. Fabre (C.) *Dans le sillage des caravelles. Annales de l'Eglise en Guadeloupe (1635-1970)*, op. cit., cf. pp. 187 et suivantes.

biais des évêques. L'ascendant conféré à ces prélats s'illustre par le fait que les rapports épiscopaux doivent être élaborés après enquête auprès des congrégations enseignantes, mais aussi suite aux informations recueillies « près des curés et aumôniers quant aux écoles laïques ». De plus, le décret du 9 mars 1852 renforce les moyens de pression de l'administrateur à l'encontre des instituteurs réputés révolutionnaires ou irréligieux, en leur donnant la possibilité de les révoquer : l'évêque est, sur ce point, nécessairement consulté. En qualité de membre du conseil de l'assistance, ce dernier possède un droit de regard sur les établissements charitables catholiques mais aussi sur les hôpitaux de l'Etat. La discipline de ces établissements, mais aussi une part de leur gestion dépendent directement de lui, fait d'autant plus important que le personnel soignant de base est composé des membres des congrégations religieuses féminines. La prise en charge du secteur « social » (indigents, malades, infirmes, orphelins) relève donc de l'autorité épiscopale. Ce faisant, le clergé assure – y compris dans les structures publiques – l'encadrement des « exclus » de la société.

Si la législation religieuse traduit la volonté d'alliance de l'administration temporelle vis-à-vis de l'autorité épiscopale, à ces dispositions favorables, le pouvoir central entend adjoindre sa propre prééminence. Un tel état de fait attribue une place importante mais précaire à cette dernière.

Ainsi, le mode de nomination des évêques, fixé par le concordat, confère au gouvernement métropolitain une influence déterminante quant au choix et à la nomination de ceux-ci. Une telle procédure peut induire, en cas de désaccord entre la France et le Saint-Siège, un *statut quo* préjudiciable au maintien et à l'autorité du pouvoir ecclésiastique. En outre, si l'évêque a le droit de faire publier ses mandements et lettres pastorales sans recourir à aucune autorisation, il est tout de même tenu de remettre au gouverneur de la colonie un double exemplaire de toute publication. Par ailleurs – est-ce afin de circonscrire l'indépendance du clergé ? – si le chef spirituel de la colonie est un membre à part entière des institutions coloniales, si ses avis revêtent une importance capitale du point de vue spirituel, social et scolaire, il demeure un élément minoritaire. Il convient de s'interroger sur la part d'influence réelle que ce prélat conserve au sein d'assemblées coloniales regroupant une majorité de représentants du pouvoir temporel. La précarité du pouvoir épiscopal – et du statut du clergé en général – tient aussi au fait que le budget du culte, les subventions au séminaire colonial et l'augmentation du cadre du clergé demeurent tributaires de la politique financière et des aspirations gouvernementales. Par ailleurs, le clergé, assimilé aux fonctionnaires du gouvernement, composé de desservants, et non de curés titulaires, est aisément révoquant – avec l'accord de l'évêque, néanmoins – fait qui induit une même impossibilité de recours face à l'omnipotence des autorités, et susceptible de créer des conflits de pouvoir entre celles-ci.

Ainsi, à l'instar de la métropole, et plus encore lors de l'avènement du second empire le 7 novembre 1852, la législation religieuse tend à

maintenir « le clergé de second ordre dans la main de l'évêque, l'évêque dans la main du chef de l'état »⁸⁶.

c) Administration locale : des préventions à l'alliance

Dans l'ensemble des évêchés coloniaux, l'administration temporelle redoute le renforcement de l'influence du clergé, dont l'ascendant sur les populations émancipées est jugé dangereux⁸⁷. Les délibérations du conseil privé de Guadeloupe, tenues à l'occasion du projet de loi organique et d'administration des colonies, mettent l'accent sur les incidences économiques de l'érection d'évêchés. Il est, de plus, souligné qu'il convient d'adopter les dispositions nécessaires à la restriction d'un pouvoir ecclésiastique jugé envahissant. Ceci, dans la mesure où « tout pouvoir, dans les colonies, qui sera mis en position de combattre l'autorité du gouverneur ou de se soustraire à la surveillance comme à la direction de l'autorité temporelle sera un grave sujet de conflits et de désordre qui ne pourront manquer d'affliger le pays (...) ce n'est pas dans cet état de choses que des pouvoirs égaux et indépendants peuvent s'élever sans se heurter »⁸⁸. Si l'administration coloniale conçoit « qu'il serait puéril de demander (...) le retrait du décret du 3 février 1851 sur l'établissement des évêchés aux colonies », son opposition vis-à-vis de l'institution demeure constante.

Est aussi décriée l'institution de séminaires-collèges coloniaux destinés à la formation d'un clergé « possédant bien le langage créole et connaissant les mœurs de la classe émancipée ». L'argumentation du gouverneur de Guadeloupe tend à réduire, voire à éliminer le développement de cette œuvre. Faisant une analyse des sentiments religieux des trois catégories socio-raciales de la colonie, ce dernier tend à démontrer le caractère illusoire mais aussi dangereux des séminaires coloniaux. Il apparaît que « l'on ne doit guère compter sur les jeunes créoles pour embrasser l'état ecclésiastique dans leur pays, (que) la race noire très susceptible de sentiments exaltés fournira nécessairement des sujets » mais l'efficacité d'une évangélisation menée par un prêtre de couleur est contestée. Il est souligné que dans un tel cas de figure « les blancs s'en éloigneraient bien certainement et les mulâtres encore plus ». L'administration coloniale justifie son ostracisme en affirmant redouter qu'« ainsi on (ait) porté la division jusque sur le terrain de la religion, le seul sur lequel l'union ait existé jusqu'ici d'une manière complète. » Au nom de « la paix du pays », de la « concorde » entre catégories socio-raciales, de « l'indépendance du clergé » et du « respect de la religion », le conseil privé de Guadeloupe se prononce, dès 1853, en faveur du maintien d'un recrutement sacerdotal exclusivement métropolitain⁸⁹.

Les autorités temporelles de Guadeloupe estiment qu'il est « vivement à désirer que les prêtres (qui seront formés dans les séminaires coloniaux)

86. Maurain (J.) *La politique ecclésiastique au Second Empire de 1852 à 1860*, Paris, Libraire F. Alcan, 1930, p. 35 et A.N. F 19 6.253.

87. C. A.O.M. GUA C 5 D 64. Délibérations sur les pouvoirs extraordinaires du Gouverneur (1850-1852).

88. *Idem*.

89. A.D. Gpe 2MI 13 R12 Conseil Privé de Guadeloupe. Procès-verbaux des délibérations (1850-1851).

ne soient jamais employés dans les colonies »⁹⁰. En outre, semble prévaloir l'opinion, parmi les évêques coloniaux, de la nécessité d'une grande prudence quant à l'admission au sacerdoce des éléments de couleur. Ceci, du fait des préjugés existant à leur endroit, de leur manque d'éducation religieuse, de la condition sociale de leurs parents. Le sentiment demeure que pour exercer avantagement leur apostolat, les jeunes postulants, à cause des préjugés, doivent évangéliser (surtout ceux de Martinique et Guadeloupe) dans d'autres colonies (telles la Guyane, la Réunion ou le Sénégal) réputées plus tolérantes et se doivent d'être « bien blancs ». Après l'abolition, les postulants créoles au sacerdoce semblent choisis préférentiellement parmi les mulâtres « très blancs » au vu des préjugés existants à l'encontre des autres catégories raciales. Cependant, parmi ces derniers, seuls ceux appartenant à l'élite sociale sont jugés dignes du sacerdoce, tant dans les colonies des Antilles qu'à la Réunion, réduisant ainsi les possibilités d'admission des « petits blancs »⁹¹. Appartenance raciale et appartenance sociale semblent être les critères de sélection du clergé colonial. Quelle est la signification réelle de ce refus de l'administration locale de toute « indigénisation » du clergé ? Une telle opinion n'est-elle pas révélatrice d'une volonté locale de conserver l'hégémonie de l'élément blanc sur la race noire et de couleur, et donc tous les modes de pouvoir – y compris la fonction pastorale – à celle-ci ? Le danger des séminaires – collèges est en effet aussi perçu comme étant lié au devenir politique de la colonie, et les préventions à l'égard d'un clergé local s'expriment de façon plus virulente : le risque encouru dans l'avenir tient à ce que « *si le sacerdoce passait exclusivement à la race dite de couleur, les colonies ne reconnaîtraient pas longtemps l'autorité de la métropole* ».

Les préventions des administrations coloniales vis-à-vis de l'institution des évêchés impliquent une grande prudence quant aux choix des premiers évêques et de l'élaboration d'un projet missionnaire. Le supérieur du séminaire du Saint-Esprit dans un mémoire adressé à Mgrs Desprez, Le Herpeur et Lacarriere, entreprend une analyse des sociétés coloniales et livre quelques conseils pastoraux destinés à « l'avancement de la gloire de Dieu et au salut des âmes »⁹². Soucieux de préserver l'indépendance des évêques vis-à-vis de l'administration coloniale, le Père Libermann invite ces derniers à observer une stricte neutralité envers les diverses composantes de la population mais aussi vis-à-vis de la politique sociale et politicienne : est-ce par volonté d'annihiler « l'esprit de parti » et toute insubordination du clergé ?

90. Il convient de noter, que si la constitution d'un clergé autochtone au sein des pays de mission semble plus aisée, elle ne se réalise pas sans heurts. Cf. le témoignage de l'abbé Moussa, prêtre sénégalais exerçant à Port-au-Prince (Haïti). « **J'ai expliqué à Rome les motifs qui m'empêchent de retourner au Sénégal malgré le vœu bien sincère de mes compatriotes et leur pétition à sa sainteté. Seul prêtre indigène sans parents et amis protecteurs, je ne pouvais lutter avec les Européens qui ne pouvaient supporter la couleur noire** ». Archivio Vaticano S.C. America Antille, 1854-1861, vol. 9, folio 19, Port-au-Prince, lettre de l'Abbé Moussa à Mgr le Cardinal-Préfet de la Propagande.

91. Sur le recrutement du clergé local Arch. spiritaines. D 86 B IV séminaire colonial recrutement sur l'admission préférentielle de l'élite mulâtre cf. Arch. Frères. Instruction. Chrétienne. Lettre A 174 (Antilles) et Arch. spiritaines. C 2372 DB IV (Réunion).

92. Cf. *Notes et documents...*, op. cit., vol. 12, pp. 245-307. Ce mémoire, en date du 27 juin 1850, est une étude « de l'état actuel des colonies françaises et les moyens d'y faire le plus de bien possible, sur l'état du clergé de ces pays ».

Le rôle social de l'Église, incarné par l'évêque, est ainsi défini par l'administration locale : il lui revient de « *renouveler (par de) pieuses instructions le cœur et l'esprit d'une population toute entière, (de) la soumettre aux devoirs de cette vie et aux obligations qu'impose la société, par la puissance des préceptes divins (...) d'en faire des citoyens dévoués aux lois de leur pays, des enfants respectueux, des époux fidèles, des pères tendres et prévoyants ; (de) créer, dans (le) diocèse, l'union de la solidarité des intérêts* ». Dès lors, la présence de l'évêque « inaugure une ère de paix, d'union et de prospérité par la religion »⁹³.

II – UN RÉSEAU « MULTIFORMES » D'INFLUENCE ECCLÉSIASTIQUE (1850-1870)

A – La pastorale en action

a) *Orthodoxie, conversion et supériorité du catholicisme*

Successeur des apôtres, l'évêque est l'autorité suprême du diocèse. Détenteur des pouvoirs législatifs et administratifs en matière ecclésiastique, il exerce son autorité sur l'ensemble de ses collaborateurs : vicaires généraux, chanoines, clergé paroissial, congréganistes mais aussi, dans une certaine mesure, laïcs intégrés à la gestion spirituelle diocésaine. Enquêtes pastorales, tenues de synodes permettent au clergé, sous l'égide de ce dernier, de traiter des problèmes spécifiques, des grandes orientations évangéliques et d'aborder les questions de discipline ecclésiastique⁹⁴. De même, la tenue d'un conseil épiscopal et l'institution de fabriques paroissiales permettent de traiter des aspects plus matériels de la gestion diocésaine.

Administrateur, l'évêque est aussi pasteur. Par le biais de mandements adressés aux fidèles – et destinés à être lus en chaire – est inséré un enseignement dogmatique visant à canaliser les croyances et pratiques religieuses du troupeau. En effet la stricte observance du dogme catholique se doit d'être imposée à tous, l'évêque, défenseur de la Foi, ayant pour mission première d'enseigner les hautes vérités dogmatiques et de les préserver des atteintes de l'hérésie et de l'incrédulité. Ainsi, les tournées pastorales entreprises par monseigneur en réaffirment la fonction évangélisatrice et concourent à la diffusion, au maintien et au réveil de la ferveur religieuse. Elaborant – ou approuvant – le catéchisme diocésain, le prélat imprime sa direction à l'enseignement reçu par les paroissiens.

Le souci d'orthodoxie religieuse apparaît constant. Un tel souci reflète la volonté épiscopale de prémunir (les fidèles) contre tout danger d'exagération et de superstition. La démarche pastorale des évêques coloniaux tend dès lors à réprimer toute pratique culturelle conçue comme « hors-normes », tout héritage religieux issu de l'Afrique comme de l'Inde.

93. A.D. Gpe 2MI 1 RJ *Gazette Officielle de la Guadeloupe*. Réception de Mgr Forcade à Pointe-à-Pitre (1853).

94. Arch. Evêché de Guadeloupe C 126 Mgr Forcade Registre « Conseil épiscopal » (1854-1860).

Volonté d'orthodoxie, sacrements et conversions sont les corollaires d'un discours religieux affirmant la supériorité du catholicisme. Les évêques dans leur ensemble mais plus encore les premiers chefs des évêchés coloniaux⁹⁵ tendent à imprimer dans les cœurs la notion de nécessité de la religion catholique et de la fonction de guide spirituel et social représenté par l'autorité épiscopale, mais aussi par le prêtre. C'est par le triomphe du catholicisme, l'avènement des doctrines chrétiennes que les sociétés coloniales parviendront à la civilisation. Et, de celle-ci découle « la joie, la fertilité, la vie ».

Le discours épiscopal annonce le catholicisme comme force de civilisation, en justifie le statut de « religion d'Etat » et en révèle la nécessité. Celui-ci stigmatise, de plus, la barbarie, les « vices » et la corruption « des non-catholiques » en général, et des immigrants en particulier. Un tel discours, en occultant les causes économiques et sociales de la marginalisation de ces derniers – et donc leur exploitation économique – tend à la justification de l'ordre social instauré au sein de la colonie. Le péril social représenté par les immigrants réside dans la fait que « *ces étrangers (...) ont leur langue, leurs idées et leur religion ; ils ont su quitter leur tente, mais ils ont emporté leurs dieux. Ou vous les absorberez ou ils vous absorberont ; ils opposeront civilisation à civilisation (...). La civilisation de l'étranger est décrépète, elle n'est qu'un amas de superstitions et de fables ; la vôtre, au contraire, est solide et vivace (...)* (...) vous ne voulez pas périr ? *Rappelez-vous que la religion est l'âme qui conserve les sociétés* »⁹⁶. L'autorité épiscopale enseigne dès lors que l'unité morale, par adhésion des diverses catégories socio-raciales au catholicisme, et donc par rejet des legs culturels antérieurs, peut seule garantir la paix sociale, et donc de la pérennité de la société coloniale.

Il est communément admis dans les évêchés coloniaux – alors que dans le même temps l'épiscopat métropolitain accorde une importance accrue à l'explication de la doctrine – que dans les colonies, « *plus qu'en France, (les évêques coloniaux) ont besoin de parler par le spectacle des pompes religieuses aux sens d'une population dont l'intelligence n'a pas encore été développée par l'instruction* »⁹⁷. Est dès lors élaborée une pastorale basée sur l'exploitation de la sensibilité des populations plus que sur le spirituel, sur l'émotion plus que sur la réflexion. Les évêques coloniaux privilégient le culte des Saints, le développement des confréries particulièrement de celle du scapulaire, du Sacré-Cœur et le développement des œuvres charitables – telles celles de la Sainte-Enfance ou de Saint-Vincent-de-Paul – qui prolongent l'enseignement spirituel reçu par les catéchisés et permettent à l'Eglise d'exercer son influence sur l'ensemble des populations coloniales. La multiplication des demandes d'indulgences formulées par les évêques coloniaux au Saint-Siège atteste du succès de ce mode d'évangélisation, mais aussi des effets matériels attendus de la pratique religieuse.

95. Mgr Lacarrière (1851-1853), Le Herpeur (1851-1857), Desprez (1851-1857) des diocèses de Guadeloupe, Martinique et Réunion.

96. Arch. spiritaines (spiritaines, Chevilly Larue). B215 Mgr Blanger.

97. C. A.O.M. Gén C225 D1624. Evêchés coloniaux. Création dans ceux-ci de chapitres cathédraux (1822-1878), vol. 2.

Captant l'imaginaire et fortifiant la Foi, l'évangélisation est aussi assurée par la médiation de processions imposantes rehaussées par la présence du corps de prélats assistant « sa Grandeur ». Les évêques coloniaux mettent aussi en place de grands pèlerinages, principalement axés autour du culte marial, pastorale qui amènera, à la Guadeloupe, la consécration du diocèse à la T.S. Vierge. La pastorale commande par ailleurs l'incitation à une pratique religieuse régulière. Ainsi, le Chef spirituel renouvelle-t-il constamment les discours relatifs à la nécessité de respect des sacrements, d'une pratique constante et « suivie » surtout quant à l'assistance aux offices et à l'observance de la communion pascale. La notion d'obéissance est une composante essentielle du discours épiscopal. Le fidèle l'exprime par le respect de la hiérarchie ecclésiastique, l'acceptation du dogme catholique, l'adhésion sans failles aux pratiques culturelles mises en œuvre par le clergé, mais aussi par l'observation des devoirs que le catholicisme impose au « chrétien et citoyen ». L'Église entend conduire à l'avènement d'un monde nouveau par l'imposition de la morale catholique, qui, en créant « *des habitudes modestes et sérieuses ; l'application aux affaires, l'amour du travail et l'esprit de famille (...) fruits d'une piété solide rétablira le crédit, rappellera les capitaux et multipliera les bras* »⁹⁸.

Plus que tout autre, l'obligation de la pénitence est primordiale. Discours parallèle à celui de l'administration coloniale, les mandements sur la pénitence insistent sur la nécessité du travail, qui doit être perçu comme peine afflictive mais surtout salutaire. Le paresseux, le vagabond, celui qui n'a rien demeure frappé – rappel du passé ? – de la malédiction de Canaan et « *destiné à être l'esclave des esclaves de ses frères* ». Le vagabond est fustigé, ne méritant pas l'appellation de chrétien, car, en dehors des normes sociales, il participe à la destruction de la colonie par « le mépris de la société, la violation des lois, la ruine publique ». Or, il est rappelé qu'« *il faut à toute société, sous peine de périr, la paix, la tranquillité, l'ordre et une fortune suffisante pour subvenir à ses nombreux besoins : et (que) tous ces biens que donne le travail, la paresse les détruit (...)* ». De même, est mis en relief la vanité de toute aspiration à une promotion sociale : la condition d'ouvrier est exaltée, car ce fut celle que choisit Jésus-Christ. A travers l'enseignement dogmatique, l'autorité épiscopale tend à moduler le comportement social de l'individu. Mandements, instructions pastorales, discours et circulaires reflètent l'imbrication des enseignements purement dogmatiques, de l'exaltation de la métropole et de la justification de l'action gouvernementale locale, et révèlent ces derniers comme auxiliaires du pouvoir temporel.

La politique de moralisation consacre l'union intime des pouvoirs temporels et spirituels au profit de la diffusion d'une morale du bon travailleur, conçue comme « remède au mal social ». Mgr Forcade y prend une part active en accompagnant le Gouverneur Aubry-Bailleul au cours de ses tournées au sein des diverses paroisses de la colonie Guadeloupe, et en y tenant des discours conformes à ceux des instances gouvernementales. L'ascendant de l'autorité épiscopale vient ainsi prêter son concours à la nouvelle politique d'ordre mise en place par le gouvernement. Celle-ci

98. C. A.O.M. GUA C49 D371 Lettre pastorale et mandement de carême de Mgr l'Évêque de Basse-Terre pour le carême (1855), pp. 5-9.

est justifiée par le fait qu'elle met en relief des qualités chrétiennes : vertu, travail et bonne conduite. Ainsi, Monseigneur Le Herpeur, évêque de la Martinique, exhorte ses administrés à l'acceptation des livrets de travail, au respect de l'ordre et de la propriété⁹⁹.

Il convient de noter qu'en cas de divergence d'opinion entre autorités, l'ascendant romain et métropolitain semble s'exercer au détriment de l'Evêque. Ainsi, Mgr Lacarriere du diocèse de Guadeloupe, juge sans aménité le maintien des privilèges des colons et fournit une vision du peuple affranchi en totale contradiction avec les discours de l'administration coloniale. Jugé « dangereux », et suite à de nombreuses discordes avec les membres du Clergé et les instances administratives, Monseigneur Lacarriere devait être sommé de démissionner, avec l'accord de Rome. Imposé au diocèse par Napoléon III, Monseigneur Forcade invite les affranchis à aimer et à estimer leur travail, à faire en sorte « *surtout qu'au sortir de l'école (leurs enfants) reviennent joyeusement partager (leurs) travaux* », car « *ce sera là la mort des préjugés qui vous affligent, et qui nous affligent avec vous* ». L'exemple de la métropole vient conforter les propos de l'évêque. Ainsi, par le biais de l'administration épiscopale, le clergé se fait propagateur d'une réorganisation coloniale assurant le maintien des rouages sociaux et institutionnels de l'avant-abolition.

Autorité spirituelle, l'évêque impulse la pastorale mise en place dans sa circonscription. Toutefois, « l'étendue de son diocèse l'oblige à avoir des collaborateurs : ce sont les prêtres.

b) *Un apostolat de proximité*

« *Former le clergé d'un pays, c'est exercer son influence sur toutes les âmes qu'il renferme* » : Ces propos du Père Schwindenhammer, supérieur du séminaire du Saint-Esprit, illustrent l'importance du mandat confié au clergé paroissial¹⁰⁰. En contact direct avec les fidèles, ces prêtres assurent le respect des directives épiscopales et sont chargés d'insuffler l'attachement des populations à la religion catholique. Le choix des desservants s'avère d'une importance capitale. Il convient que ceux-ci soient instruits, jeunes, vertueux et enfants légitimes. Ceci tend à exclure les postulants noirs et mulâtres, d'autant que l'illégitimité les désignant comme « fruits du péché », les indique comme « impropres à la vie sacerdotale puisque les canons de l'Eglise les en excluent »¹⁰¹. La légitimation des postulants coloniaux – opérée, autant que faire se peut, parallèlement à la régularisation de la situation matrimoniale de leurs parents – régulièrement usitée afin de favoriser les vocations créoles et agréger

99. C. A.O.M. GUA C4 D45 correspondance administrative du Gouverneur Aubry-Bailleur et Arch. Spiritaines B213 DBV, Lettre n° 224, de Mgr Lacarriere à Libermann en date du 14 septembre 1851. Cette dernière source constitue un témoignage important de la vision du peuple affranchi et de la classe blanche par le premier évêque de Guadeloupe. Cf. de même C. A.O.M. GUA C 526 D 1695 Conflit entre le gouverneur et l'évêque Lacarriere (1852).

100. Cf. Bibliothèque spiritaine, *Recueil de Lettres circulaires du Révérend Père Supérieur Général (T.R.P.) Schidenhammer (1852-1860) n° 1 à 18*, pp. 111-113, circulaire n° III (25-03-1854) et IV (7-05-1854) pp. 12-17.

101. Arch. Frères. Instruction. Chrétienne. B167, lettre 167 A-45 du Frère Hippolyte au Fr. Paulin, Ploërmel N.D. (1852) et B169 (A-147, 149, 156, 176, 189, 200, 210).

des éléments autochtones au sein des congrégations missionnaires¹⁰², ne semble pas avoir été pratiquée en faveur du développement des vocations sacerdotales locales. L'ostracisme lié au « préjugé de couleur » semble cause d'un tel état de fait. Quel est, dès lors, le degré d'implantation effectif d'un catholicisme qui entend évangéliser et convertir sans favoriser la formation – et donc l'accession à la « maturité » évangélique – d'un clergé indigène ?

Les critères de sélection du clergé paroissial ayant été « définis », le recrutement du clergé colonial se doit d'être réalisé au sein du séminaire commun aux diocèses coloniaux, celui du Saint-Esprit. Or, dès l'administration des premiers évêques¹⁰³, l'envoi régulier de prêtres par cette institution demeure des plus difficile. Le séminaire doit en effet répondre aux besoins de l'ensemble des diocèses coloniaux, et les demandes de ces derniers s'avèrent importantes, surtout pendant la période 1850-1860, phase de multiplication ou de « réaménagement » des paroisses. En outre, malgré l'institution des évêchés au sein des « grandes colonies » françaises, l'engouement du clergé métropolitain pour ces dernières demeure limité face à « l'appel » suscité par les « pays de mission ». L'importance du mandat confié au clergé paroissial commande une augmentation sensible du cadre dans l'ensemble des vieilles colonies françaises. Lequel, au sein de la colonie Guadeloupe passe de 57 prêtres en 1849 à 84 dès l'année 1854, « ouvriers apostoliques » chargés d'insuffler la Foi aux populations coloniales.

Résidant au sein de la paroisse, célébrant, examinateur des postulants aux premières communions et confirmations, membre du bureau de bienfaisance, visiteur des malades, confesseur, aumônier des hôpitaux et des écoles, chapeautant sociétés de secours mutuel et confréries, administrant les sacrements, le clergé paroissial exerce un apostolat « de proximité » aux incidences multiples.

Le clergé évangélise en premier lieu par l'exemple. La pratique de la vertu, l'égalité fréquentation de l'ensemble des catégories socio-raciales « depuis le pauvre noir jusqu'au magistrat », le zèle religieux confèrent au desservant « une réputation de sainteté » qui lui permet d'exercer « cette influence puissante sur l'esprit de toutes les races, de toutes les classes ». Il perpétue ainsi une pratique antérieure à l'abolition de l'esclavage : la « vénération » dont il est l'objet participe au succès du catéchisme. De même certaines « pratiques superstitieuses » sont tolérées par les membres du clergé, comme l'appropriation de « souvenirs » – ou de reliques ? – constitués d'objets associés à la vie de ces derniers et conservés par leurs ouailles¹⁰⁴. A la rigueur prônée par les évêques coloniaux, à leur souci constant d'orthodoxie se substituent dès lors certains comportements qui, en totale contradiction avec l'enseignement épiscopal, n'en sont pas moins admis et conçus comme positifs par le clergé. Pourtant, certains curés soulignent l'inadéquation de la pastorale mise en place

102. Du moins, au sein de la Congrégation de Ploërmel cf. Arch. Frères. Instruction. Chrétienne. B167, lettre 167 A45.

103. Arch. spiritaines B215 DI Lettre circulaire des évêques de Martinique, Guadeloupe, Réunion à Nosseigneurs les Evêques de France, 5 février 1851 par Mgr Le Herpeur, Lacarrière, Desprez.

104. Arch. Frères. Instruction. Chrétienne. B159 - Les Missions - Notices biographiques (1875).

dans les colonies. L'abbé Benoît, curé de l'importante paroisse du Moule, déplore qu'« *il n'existe pas d'instruction particulière pour les noirs qui, cependant, ne comprennent rien des sermons qu'on est obligé de faire dans les villes où il y a beaucoup de blancs. Ici seulement, M. Maston les réunit après la grand'messe, leur fait une instruction très pratique, très simple et très courte en créole en résumant un peu à la fin le sermon qui a été prêché. Rien de mieux pour ce pays-ci, rien de plus fructueux* »¹⁰⁵. Les difficultés de compréhension du message religieux concernent par ailleurs la population blanche. L'évangélisation de ces derniers est d'autant plus difficile que « *les blancs sont si orgueilleux qu'aucun ne voudrait assister à ces petites instructions, aussi après la messe on les voit tous sortir avec le plus de précipitation possible* » : ainsi se maintient l'ignorance religieuse. Le clergé en est conscient, mais les archives ne révèlent pas qu'il ait adopté d'autres méthodes pastorales en faveur de ces derniers. Ce problème important semble aux yeux de certains membres du clergé sans solution possible. En effet, le père Chauvière, curé de Vieux-Habitants (Guadeloupe) signale, dès 1850, que l'« *on comprend tout de travers, que l'on parle le français ou le créole, chacun n'entend que des mots, dont le sens lui échappe ou qu'il déforme* »¹⁰⁶.

Les problèmes liés à la transmission du message religieux, les « qui-proquos » suscités par les difficultés linguistiques demeurent dans l'ensemble des paroisses des colonies, car il n'est pas rare que les membres du clergé ne perçoivent pas toutes les subtilités du langage créole et imposent, par sentiment du devoir, des sermons prononcés, au mieux, en français¹⁰⁷.

Auxiliaire de la moralisation des cultivateurs entreprise par les autorités temporelles de Martinique et Guadeloupe, le clergé rehausse de sa présence la remise de médailles, mentions honorables ou de récompenses pécuniaires en faveur des cultivateurs méritants. Lesquels sont généralement désignés comme mariés. Le clergé paroissial entend garantir le bon ordre social et le labeur à travers sermons et bénédictions des champs, usines et instruments de travail, et multiplication de prières « dans l'intérêt des récoltes et de la prospérité publique ». Face à la forte croissance des demandes de bénédiction de moulins, le conseil épiscopal de Basse-Terre entend imposer l'uniformisation du tarif pratiqué dans le diocèse pour ce service religieux¹⁰⁸. Les actes et décrets des synodes diocésains, et particulièrement celui tenu en 1868 à Saint-Pierre (Martinique), réaffirment la mission de correction des mœurs qui est celle du clergé paroissial, à travers la répression « *des abus les plus communs : plaisirs mondains, luxe, esprit d'indépendance, mauvaises lectures, concubinage, éloignement du travail* ».

105. Arch. spiritaines B213 DIV Lettre du Clergé de Guadeloupe, et plus particulièrement correspondance du Vicaire du Moule, Mr Benoit au supérieur du Saint-Esprit, Le Moule 23 janvier 1865.

106. Fabre (C., Père), *De clocher en clochers*, « Saint Joseph des vieux habitants », 1979, Basse-Terre, *op. cit.*, 158 pages.

107. Arch. spiritaines B232 D BVII Lettres du clergé de la Réunion, B213 D BIV Lettres du clergé de Guadeloupe, B 202 D BIII. Lettres du clergé de Martinique. Années 1855-1867.

108. Arch. Evêché Gpe C126 Mgr Forcade. Registre °1. Conseil épiscopal (1854-1860) séance du 17 février 1857. Proposition de M. l'abbé Chauvières.

Nous n'avons pu trouver d'indications numériques, tant au sein des archives paroissiales que diocésaines, concernant l'assistance à la messe. Toutefois, les paroisses du Moule, Petit-Bourg, Désirade, Terre de Bas (Ile des Saintes) et de Baie-Mahault sont définies de 1853 à 186X comme incluses au sein des « bonnes paroisses du diocèse », du fait de l'esprit religieux de leur population. Néanmoins, les propos de l'abbé Peschaud, curé du Gosier, pourraient être valables pour nombre de paroisses de Guadeloupe, majoritairement rurales : « *les pauvres gens ne demandent pas mieux que de s'instruire, mais pour la plupart, le temps leur manque, surtout pour celles qui sont occupées à la culture de la canne (...), ces personnes doivent samedi, sont employés à la culture de ce qu'on appelle leur jardin (...). Il résulte de là que le plus grand nombre d'entre elles n'assiste jamais ou presque jamais aux offices et instructions qui se font à la paroisse. De là l'ignorance et l'immoralité, suite ordinaire de l'ignorance. J'ai eu beau chercher, pour trouver un remède à ce mal que je crains devoir se prolonger longtemps, je n'ai rien trouvé de satisfaisant* »¹⁰⁹.

Les sources disponibles – concernant le diocèse de Basse-Terre – indiquent, pour l'année 1851, la forte variabilité des pratiques pascales. Les données relatives aux paroisses de la Basse-Terre indiquent une pratique légèrement supérieure à celle des paroisses situées en Grande-Terre. Il convient toutefois de souligner l'absence de données relatives aux paroisses de Port-Louis, Petit-Canal, Gosier et Sainte-Anne, dont l'appréciation religieuse « qualitative » révèle, tout comme les indications numériques, une fort grande variabilité des pratiques. Ainsi, la population du Gosier et de Sainte-Anne est-elle jugée « *remarquable par ses sentiments religieux* », de même que celle de Port-Louis, désignée – principalement à la campagne – comme « *très portée à la religion (tandis que celle) de Petit-Canal apparaît comme arriérée, ignorante, oisive et d'une très grande indifférence religieuse* ». Il convient de mettre en relief l'existence d'une pratique pascalle relativement élevée au sein des villes, tant en Grande-Terre qu'en Guadeloupe proprement dite, à travers les taux de 21,42 %, 28 et 36 % pour les paroisses de Pointe-à-Pitre et de Basse-Terre (dont 28 % pour la Cathédrale et 36 % pour le Mont-Carmel). Le plus faible pourcentage de communicants est enregistré dans la petite paroisse de Marigot (île de Saint-Martin) : un tel état de fait est-il lié à un moindre effet de l'action religieuse du clergé au sein de « l'enclave » protestante du diocèse ? Le clergé indique, en effet, dès 1849, que « *les nouveaux affranchis sont en général, bien indifférents et peu religieux 1% parce que la plupart d'entre eux avaient pour maîtres des protestants ; 2% parce qu'ils n'avaient dans leur enfance ni église, ni pasteur* »¹¹⁰.

Dans l'ensemble des paroisses étudiées – hormis Grand-Bourg (Marie-Galante) qui conserve en 1851 et 1853 un faible pourcentage de communions pascales – on dénote une pratique relativement importante qui semble en révéler l'impact. Il convient de noter les 43,7 % de communicants de la paroisse de Désirade, pourtant décrite en 1851, comme dotée d'une population « assez indifférente à la religion ». Par ailleurs, en dépit du léger infléchissement du nombre de communicants de Petit-Bourg entre 1852 et 1880 cette pratique semble demeurer bien observée. Quelle

109. Arch. Evêché Gpe C 1-48 - Gosier-Rapport de 1849.

110. Arch. Evêché Gpe C 1-48 « Saint-Martin » Rapport de 1849.

est la signification réelle de ces communions : traduisent-elles un moindre recours à l'eucharistie dominicale ? Mgr Boutonnet indiquant, dès 1866, que nombre de fidèles reçoivent les sacrements « *avec des dispositions trop superficielles (et) dans l'ignorance des principaux mystères de Notre Sainte Religion* », le pourcentage de communicants relevé par le clergé correspond-il à une moindre exigence spirituelle de ces derniers ? Reste à déterminer l'âge, le sexe, l'appartenance sociale de ces communicants. Existe-t-il une « influence » des confréries et associations paroissiales développées au cours des années 1850 ? Néanmoins, bien que ne fournissant pas de chiffres relatifs au diocèse, le R.P. Janin indique pourtant que dans l'ensemble des évêchés coloniaux, « *les pâques étaient relativement peu nombreuses, surtout parmi les hommes La plupart n'étaient pas dans les conditions voulues pour communier* ».

Par le biais de l'institution de confréries et d'associations paroissiales, le clergé tente de réguler la pratique sacramentelle et d'assurer l'encadrement religieux des fidèles. Les membres des confréries se doivent d'apparaître comme l'élite de la chrétienté. S'ils ne semblent pas bénéficier de responsabilités quant à la conversion et à l'instruction religieuse de leurs frères, les associés se doivent de participer à la diffusion de la Foi par l'exemple. Pour ce faire, ne sont admises au sein des confréries « que les personnes d'une conduite exemplaire et qui fréquentent les sacrements ». L'assurance de conserver « la pureté » de cette élite tient à ce que « *dans le cas où quelques membres de la confrérie viendrait à faire du scandale, le conseil aura le droit de l'exclure sans remboursement des offrandes déjà reçues* »¹¹¹. Ainsi être membre d'une confrérie est un honneur qui suppose l'adhésion sans faille aux directives de l'Eglise : baptême, mariage, travail, pratique sacramentelle. Afin d'encourager le retour – ou l'adhésion – aux valeurs catholiques, et distinguer l'élite – appartenant à la confrérie principale – de ces derniers (devant encore être éprouvés) des confréries « secondaires » sont aussi établies. Quels sont les délais de « mise à l'épreuve » – s'ils existent – instaurés par le clergé paroissial ? Au lendemain de l'émancipation, l'institution des confréries – et principalement de celles de Notre-Dame du Mont-Carmel (scapulaire), du Saint-Rosaire, du Sacré-Cœur de Jésus et de la Bonne-Mort – de congrégations – celles de la T.S. Vierge et des Anges gardiens, et du tiers-ordre de Saint-François « pour les fidèles de l'un et de l'autre sexe dans le monde » – apparaît comme une orientation pastorale d'une importance capitale¹¹².

S'il est incontestable que confréries et congrégations aient été établies et encadrées par le clergé paroissial, de nombreuses interrogations relatives à ces dernières subsistent. Quel est le type de regroupement religieux le plus largement représenté dans le diocèse ? Retrouve-t-on ces derniers au sein des autres diocèses coloniaux ? Les regroupements suscitant le plus grand nombre d'adhésion sont-ils les mêmes que ceux de métropole ? Y a-t-il une incidence entre type de regroupement et appartenance sociale ou raciale ? Quels sont les regroupements plus largement représentés

111. Arch. Evêché Gpe C127 Mgr Boutonnet et Reyne. Lettre pastorale et mandement de Mgr (Boutonnet) relativement à la confrérie du scapulaire, Basse-Terre, le 25 mars 1867.

112. Arch. Evêché Gpe C360. Vicaire Général administrateur Salesse « Etat des pouvoirs spéciaux et des privilèges nécessaires pour l'utile gouvernement du diocèse de la Basse-Terre » (1853).

dans les paroisses de campagnes et dans celles des villes ? Quelles associations regroupent préférentiellement l'un ou l'autre sexe ? Quelle est la part de la représentation féminine et masculine au sein des congrégations mixtes ? Le modèle associatif dénote-t-il un recrutement essentiellement féminin, ou est-il un mode de dévotion bénéficiant de l'intérêt masculin, part du « troupeau » jugé généralement peu porté vers le religieux ? n faut par ailleurs indiquer le caractère tardif de l'établissement rigoureux d'un réseau associatif diocésain qu'attestent témoignages missionnaires et bibliographie religieuse. Au sein de celles-ci l'omniprésence du modèle métropolitain est attestée. Il ne semble pas y avoir eu de regroupement religieux prenant sa source ou établi en fonction des besoins ou orientations évangéliques des populations locales.

Comme pour l'ensemble des fêtes religieuses, les processions se déroulent, dans l'ensemble des diocèses coloniaux, selon un rituel précis visant à assurer solennité et pratique sacramentelle. Le recours aux cantiques en latin renforce le caractère sacré du rite et en accentue l'ésotérisme. Supports matériels de la dévotion, les médailles, scapulaires, chapelets et images pieuses demeurent le recours matériel permettant aux fidèles d'exprimer et de fixer leur piété¹¹³. Une telle pastorale, en privilégiant le vécu religieux au détriment de l'explication du dogme tend à dissocier pratique sacramentelle, vécu religieux et vie quotidienne. Le clergé paroissial en atteste : le succès des pèlerinages, des cérémonies religieuses, du culte des Saints et des morts, de « cette religion un peu exubérante, un peu trop extérieure peut-être (...) lien qui maintient (les fidèles) (...) sous l'influence de la religion » n'entraîne pas une totale adhésion aux principes civilisateurs prônés par l'église catholique.

c) D'indispensables catéchistes

Placés sous la juridiction du clergé paroissial, les membres des congrégations religieuses apparaissent comme d'indispensables auxiliaires, œuvrant activement – par l'évangélisation et la civilisation des populations locales – à « l'avancée du Royaume de Dieu ».

Notons que des trois diocèses coloniaux, seul celui de Guadeloupe est dépourvu de toute congrégation locale. En effet, se créent dans les diocèses de la Réunion et de Martinique (respectivement les Filles de Marie le 19 mai 1849 à Rivière-des-Pluies et les sœurs de la Délivrante le 2 juillet 1868 au Morne-Rouge) des congrégations de fonction et de recrutement locaux ; agrégeant les trois catégories socio-raciales des sociétés coloniales, concrétisant leur fusion et instaurant leur égalité, ces dernières tendraient à « mieux faire accepter les différences considérables qui se maintiennent dans la société réelle »¹¹⁴. Faut-il y voir la raison du maintien de ces congrégations, en dépit des oppositions qu'elles semblent rencontrer au plan local¹¹⁵ ?

113. Arch. spiritaines B 213 D AIV. Correspondance du clergé de Guadeloupe.

114. Gerbeau (H.) « La liberté des enfants de Dieu. Quelques aspects des relations des esclaves et de l'Eglise à la Réunion » in *Problèmes et minorités en l'Océan Indien*, table ronde, I.H.P.O.M., C.H.E.A.M., C.E.R.S.O.I., n° 14, Aix-en-Provence, 1981, pp. 46-76.

115. Arch. spiritaines. B206 DB II & III Religieuses N.D. de la Délivrante et *Notes et Documents, op. cit.*, t. 12, 1849, 1940, 608 pages, distribution privée pp. 112 et suivantes.

Dans les colonies antillaises de la France, les frères de ploërmel se veulent pasteurs de l'ensemble des catégories raciales, ces derniers s'avèrent, de fait, les missionnaires de la classe noire et mulâtre, tant sous le régime servile qu'au lendemain de l'émancipation. Ceci de par leur action d'enseignants, d'évangélisateurs des populations serviles puis affranchies et d'éducateurs des vagabonds et marginaux. De plus, les témoignages religieux¹¹⁶ relatifs au ministère évangélique de ces derniers traitent préférentiellement de la population noire et, occasionnellement, des immigrants indiens. Les « petits blancs » ayant été membres des sociétés serviles durant l'esclavage, constituant (quoiqu'en nombre infime), aux côtés de certains fils de notables¹¹⁷, les rares éléments de cette catégorie raciale à intégrer les écoles de frères dans l'immédiat après-abolition, leur évangélisation par ceux-ci semble probable. Mais l'interrogation demeure quant à la présence de la classe blanche au sein des catéchismes et instructions du soir mis en place par les frères. Educatrices des jeunes demoiselles issues de l'oligarchie blanche, puis des fillettes de la classe de couleur et enfin des affranchies, les sœurs de Saint-Joseph de Cluny semblent de par leur œuvre scolaire étendre leur action à l'ensemble des catégories socio-raciales. Cependant, le système scolaire mis en place dans la colonie et l'organisation interne de la congrégation – qui constitue des externats – pensionnats réservés à l'élite de la population¹¹⁸ – tendent à favoriser la permanence d'une éducation « cloisonnée », les externats regroupant majoritairement les enfants issus de l'oligarchie blanche. Frères de Ploërmel et sœurs de Saint-Joseph de Cluny assurent l'évangélisation de l'ensemble des classes d'âge des populations coloniales. Agents de la catéchèse, ces derniers s'occupent tant des enfants que des adultes en vue de les préparer à la réception des sacrements. Si les élèves bénéficient d'un enseignement religieux « privilégié », les fillettes non scolarisées, celles issues des paroisses de campagne, des dépendances isolées de l'île principale de l'archipel font l'objet d'une attention toute particulière. Cette sollicitude et ce souci d'évangélisation concerne en outre les paroissiennes adultes des villes et plus encore des bourgs et campagnes éloignés. L'instruction religieuse est, de ce fait, dispensée à l'issue de la grand'messe.

Si le catéchisme concerne en premier lieu les postulants à la première communion, il est aussi conçu comme le « soutien spirituel » de tout chrétien. Néanmoins, la persévérance des jeunes communiantes semble beaucoup plus difficile à obtenir, en l'absence de structures permettant le prolongement de l'encadrement religieux de ces dernières. Il convient de noter, à ce propos, la rareté des catéchismes de persévérance, l'absence ou le manque de dynamisme des œuvres en faveur des jeunes gens, cons-

116. Tant ceux des membres de la congrégation de Ploërmel que les témoignages émanant des évêques.

117. Ces derniers s'inscrivent au sein des écoles des frères à partir de l'année 1852. Ainsi, le Fr. Paulin écrit à J.M. de la Mennais le 10 août 1852. « **Aujourd'hui, les blancs rentrent en foule dans nos écoles, nous avons les enfants des principales familles dans presque toutes les paroisses ; à la Basse-Terre, nous avons les enfants des principaux chefs d'administration** ». Cependant, il convient de s'interroger quant à la durée de cet « engouement » des notables pour les écoles des Frères. Cf. Arch. Frères. Instruction. Chrétienne. B169 (169-A-205).

118. A la demande des familles de notables.

tatés au sein de la colonie Guadeloupe, et dénoncés à la fin des années 1860, par les spiritains¹¹⁹. La « propagande congréganiste » indique que l'efficacité de l'action religieuse se « révèle » généralement à la fin de la vie. Un tel discours est révélateur des difficultés qu'éprouvent les frères et sœurs catéchistes à obtenir des catéchisés un respect du prescrit, l'engagement dans le long terme aux règles de vie catholique, du moins, tels que les conçoivent la hiérarchie religieuse.

Enfin, la confirmation s'effectue à l'occasion des tournées pastorales de l'évêque, et, dans les campagnes, n'a lieu que tous les deux ans, du fait du petit nombre de paroissiens ou des difficultés d'accès à la paroisse. Les confirmations sont généralement nombreuses, attestant une préparation dans le long terme des fidèles.

d) Un secteur dévolu aux congrégations féminines : l'aide sociale

Dans l'ensemble des vieilles colonies françaises, se pose le problème de l'encadrement et du secours aux nécessiteux. Il convient de prendre en charge vieillards, infirmes, malades et orphelins. Seconde République et Second Empire condamnent fermement mendicité et vagabondage, cependant, troubles post-abolitionnistes, puis politique des bas salaires et exaction des employeurs (accrus après l'introduction de travailleurs africains et indiens), élaboration et augmentation des charges fiscales, législation du travail sanctionnant tout manquement par l'imposition d'amendes, aggravent la paupérisation des nouveaux citoyens. Est élaboré un programme de construction d'hospices civils, d'asiles d'aliénés, d'orphelinats, de léproseries, de crèches et d'asiles-ouvriers, permettant aux congrégations féminines d'exercer leur apostolat auprès des déshérités¹²⁰. Ainsi, à la Guadeloupe, les sœurs de Saint-Paul-de-Chartres et, dans une moindre mesure, celles de Saint-Joseph de Cluny¹²¹, constituent le personnel soignant de base, celui de surveillance et, parfois, de gestion du budget alloué par les autorités temporelles. Cette « action d'utilité publique » entreprise conjointement par les autorités spirituelles et administratives est complétée par des entreprises spécifiquement religieuses suscitées par l'évêque et placées sous sa juridiction. Ainsi, sous l'impulsion de Mgr Laurencin, se développent dans le diocèse de Guadeloupe des conférences de Saint-Vincent-de-Paul « œuvrant au soulagement des misères sociales et morales » L'œuvre sociale spécifiquement catholique ainsi créée complète une structure d'assistance, qui, bien qu'élargie, s'avère notablement insuffisante¹²².

Structures d'aide sociale, les œuvres de secours (tant publiques que relevant de l'action catholique) sont aussi lieux de moralisation des plus démunis. Outre la prise en charge de la souffrance et de l'indigence, les

119. Cf. Arch. Spiritaines GUA B214 DAI. Lettre du P. Emonet au T.R.P., en date du 25 septembre 1871.

120. Bernard (Père), *Les filles de St-Paul de Chartres*, Montréal, Thérien frères, 4 vol., 1924, pp. 140 et suivantes.

121. Elles sont chargées de l'hôpital de Grand-Bourg jusqu'en 1860, année où l'administration confia l'œuvre aux sœurs de Saint-Paul.

122. Arch. D. Gpe. 2MI 3R6 *Le Courrier de la Guadeloupe*, article intitulé « Bienfaisance » qui signale en 1900, la décision prise par le conseil privé de créer trois asiles de plus dans la colonie.

congréganistes entendent assurer la conversion, la reconquête religieuse ou la bonne mort de leurs ouailles. La persévérance des malades est aussi encouragée par la présence d'aumôniers, qui assurent messes et confessions. Les hospitalières semblent assurer le « suivi » des indigents par le biais de la visite à domicile, et être « relayées » en dehors ou au sein des structures d'accueil par le curé de paroisses ou par les dames patronnesses. L'aide sociale semble donc s'inscrire au cœur de la pastorale évangélique et de la politique de moralisation mise en œuvre au sein des diocèses coloniaux, et en être une des composantes.

B – Un monopole de fait : l'œuvre scolaire

a) Diffusion limitée, scolarisation « cloisonnée »

Le domaine de l'instruction publique est régi au sein des vieilles colonies françaises par les instances métropolitaines et par l'administration coloniale, au sein de laquelle les gouverneurs, directeurs de l'intérieur représentants de l'État – et conseillers généraux, chargés de délibérer des questions d'intérêt local et de voter le budget intérieur de la colonie, jouent un rôle prépondérant. La mise en place du réseau scolaire, les grandes orientations de l'enseignement, le nombre de la population scolarisée découlent des impulsions données par ces derniers au secteur de l'enseignement.

Par sénatus-consulte en date du 3 mai 1854, la métropole, en réglant la constitution des vieilles colonies françaises, rétablit le conseil général précédemment dissout par la Seconde République¹²³. Toutefois, par cette constitution, le Second Empire renforce les liens de sujétion coloniale au sein des possessions de Guadeloupe, Martinique et de la Réunion. « *L'administration des îles demeurait attachée au ministère de la marine, avec le concours d'une direction des colonies qui retrouvait le personnel et l'esprit d'autrefois (antérieures à l'émancipation). La reconstitution du ministère de la marine, confié à Chasseloup-Laubat, et de la direction des colonies marquaient bien la réaction et le retour au passé* »¹²⁴. Il en résulte dès lors, une extension des larges prérogatives du gouverneur et du directeur de l'intérieur. Ce, au sein de domaines relevant auparavant de la compétence du conseil général, tels ceux de l'instruction publique et de la gestion du budget local. Le conseil général, composé de vingt-quatre membres nommés moitié par le gouverneur et moitié par les conseillers municipaux (que nomme le gouverneur), bien que votant les dépenses d'intérêt local, voit ses attributions « réduites jusqu'à devenir illusoire »¹²⁵. L'administration coloniale devait favoriser le maintien de la prééminence politique des colons en privilégiant l'accession de ces derniers au sein des assem-

123. D'abord appelée conseil général, puis en 1833 conseil colonial, cette assemblée locale était composée sur la base d'un suffrage censitaire qui en faisait l'émanation des colons, le gouvernement de la Seconde République devait la supprimer.

124. Bangou (H.), *Histoire de la Guadeloupe*, 5 vol. (vol. 2 [1852-1870]) pp. 84-85, Ed. Francaribes, 1976, 271 pages.

125. Ces propos sont tenus au sein du conseil général de Guadeloupe, en 1867, cf. A.D. Gpe 1 MI 448 (RI) – 1 MI 463 (RI) conseil général de la Guadeloupe et dépendances (1857-1874). Les conseillers généraux sont choisis parmi les citoyens âgés de plus de vingt-cinq ans et nommés pour une période de six ans et renouvelables par moitié avec renomination possible.

blées coloniales. Ainsi en 1859, pour 22 conseillers généraux issus de l'oligarchie blanche guadeloupéenne, on ne dénombre que 2 individus mulâtres¹²⁶.

L'institution des évêchés coloniaux et du réseau d'influence dévolu à l'Eglise catholique par les administrations coloniales et le pouvoir central semble sous-tendu par l'espoir, sinon la conviction, qu'elle s'avère, par l'influence exercée sur les masses affranchies, le moyen d'assurer et de consolider la réorganisation néo-coloniale des vieilles possessions françaises¹²⁷. Institution des évêchés coloniaux, conditionnement social et réforme scolaire, sont présentés par l'administration coloniale comme étroitement liés¹²⁸. La volonté de conformer le plus étroitement possible l'enseignement primaire à la vocation économique du pays sous-tend les réformes scolaires mise en œuvre dans les colonies de la Martinique et de la Réunion par arrêtés locaux de 1853, et à la Guadeloupe par ceux du 24 décembre 1850 et du 2 mars 1854, lesquels visent à donner priorité au travail manuel dans l'ensemble des écoles et à préparer les élèves « à l'exercice de la profession de leurs parents, en ne les déplaçant pas du milieu où ils sont nés et où ils sont destinés à vivre »¹²⁹.

Menée parallèlement à l'élaboration de la constitution de Janvier 1852 (qui entérine l'exclusion des colonies à l'assemblée législative et y supprime de fait le suffrage universel et le droit de vote) et à la mise en place, à la Guadeloupe, du décret du 13 février 1852 (imposant un livret de travail à tout individu de plus de douze ans), le système de « scolarisation » ainsi mis en œuvre dans les vieilles colonies françaises constitue une des mesures tendant à contraindre et à fixer la masse noire à la « grande culture », sous l'égide des colons, et à assurer le maintien des cellules et du mode d'exploitation antérieurs à l'abolition de l'esclavage. Dans l'ensemble des vieilles colonies françaises, l'administration estime qu'« *il n'est pas besoin de longs développements pour démontrer que l'avenir de la civilisation et du travail des adultes, c'est-à-dire l'avenir de la colonie, dépend de la combinaison de l'enseignement religieux, littéraire et professionnel des enfants* »¹³⁰.

L'importance accordée dès lors aux congrégations enseignantes se perçoit à travers l'assimilation des centres industriels ou ruraux destinés à la formation d'apprentis, et des classes d'instruction religieuse, aux écoles. Précisons qu'au sein des centres industriels et ruraux, les patrons se doivent de fournir aux apprentis au moins l'enseignement religieux : l'instruction minimum consiste donc en cette dernière. Le gouverneur de Guadeloupe, Bonfils, précise que « *ce sera par l'enseignement (ainsi) défini et organisé, c'est-à-dire en agrégeant sous ce titre et en élevant au même niveau l'apprentissage professionnel, l'instruction religieuse et les études scolaires, que je ramènerai au travail, principalement à celui des champs, la jeunesse*

126. C. A.O.M. GUA C4D 4 « Plainte du Sieur Bloncourt contre l'administration, 1859 ».

127. Cf. à ce propos C. A.O.M. Gén C222 D160 1 « travaux de la Commission (...) pour l'examen des questions relatives aux évêchés coloniaux » (1850).

128. C. A.O.M. GUA C 185 D1131 « organisation de l'instruction primaire obligatoire ».

129. C. A.O.M. Gén C 4 D48 Correspondance administrative générale du gouverneur Bonfils (1853-1855).

130. C. A.O.M. GUA C185 D1130 Organisation de l'instruction primaire obligatoire (1853-1857).

qui s'en éloignait de plus en plus »¹³¹. Ces classes gratuites, préférentiellement destinées aux jeunes apprentis, sont aussi établies en vue de la moralisation des adultes. En effet bien que l'obligation scolaire ne concerne que les enfants âgés de six à dix ans, le directeur de l'intérieur de Guadeloupe recommande « que les travailleurs, et les apprentis âgés de plus de dix ans se joignent aux premiers toutes les fois que les travaux de l'habitation ne pourront en souffrir. Les choses se passaient comme ça avant l'émancipation et il en est résulté un grand bien pour tous. »

Afin d'assurer le succès de cette mesure l'administration locale invite les maires à apporter leur concours à l'apostolat des frères catéchistes nommés dans leur commune. Cette mesure illustre la volonté du gouverneur Bonfils de vaincre « le besoin d'indépendance (des cultivateurs noirs), (...) leur désir de se soustraire par la petite propriété ou les petites industries aux obligations d'un travail plus sérieux et plus utile pour la colonie »¹³². Outre le système coercitif (constitué par la législation du travail), la politique du bon travailleur et l'institution de la fête du travail, les administrations coloniales, et particulièrement les instances guadeloupéennes, instituent le contrôle des masses par les « écoles rurales ». Celles-ci semblent, dès lors, constituer un palliatif à la « soif d'instruction » des affranchis et permettre, sous couvert de formation et de moralisation des masses, de maintenir les modalités d'exploitation économique des cultivateurs noirs. Dès lors le développement des centres d'apprentissage professionnel et de « l'instruction religieuse et littéraire » est conçu comme d'autant plus nécessaire qu'il permet de procéder au démantèlement des écoles des bourgs considérées comme « de mauvais milieux pour les enfants de cultivateurs qui ont déjà tendance à désertir la culture pour chercher refuge dans les bourgs ».

Par l'instruction religieuse et littéraire dispensée dans les écoles rurales, qui seules demeurent gratuites, les réformes coloniales de 1853 et 1854 permettent de légaliser l'exclusion de nombre de citoyens : des plus pauvres d'entre eux, lesquels sont majoritairement composés des affranchis de 1848. La réforme scolaire, opérée par le décret du 2 mars 1854, en instituant l'obligation scolaire pour les 6-10 ans (les contrevenants sont passibles d'une sanction pénale), et en imposant une rétribution (dont le taux croît en fonction de l'âge), devait concourir à une chute brutale des effectifs scolarisés. Ce, d'autant plus que l'enseignement est assuré gratuitement au sein des centres d'apprentissage et dans la classe de catéchisme des écoles primaires communales. Ainsi, les frères de Ploërmel attestent-ils la baisse générale de leurs effectifs scolaires¹³³. A la Guadeloupe, dans les grands centres de Basse-Terre, Pointe-à-Pitre et du Moule, la baisse des effectifs pour les années 1850-1857 est respectivement de 452 à 252, 524 à 257 et 214 à 109 élèves. Cette baisse est aussi brutale dans les communes rurales. Ainsi, la réforme scolaire mise en œuvre dans les vieilles colonies tend à perpétuer un cloisonnement de la scolarisation.

131. *Ibid.*

132. C. A.O.M. GUA C 4D48 Correspondance administrative générale du gouverneur (1853-1855).

133. C. A.O.M. GUA C80 D581 correspondance sur les frères de Ploërmel (1855-1864) et C5 D64 Délibérations sur les pouvoirs extraordinaires du gouverneur (1852).

Les frères catéchistes, inscrits au cadre du clergé, perçoivent une rétribution de 1 600 Frs et bénéficient du statut de frère enseignant. Toutefois, ces derniers n'assurent l'instruction qu'au sein des habitations et aux cours du soir destinés aux adultes et enfants non scolarisés. Les « catéchistes-enseignants » sont, dès 1854, au nombre de sept pour chacune des colonies antillaises de la France, et les sources de la Congrégation des Frères de Ploërmel indiquent un minimum de 46 Frères exerçant cette fonction en 1867. Ils quadrillent chaque île par la prise en charge d'une zone géographique composée de deux ou trois communes. N. Schmidt signale que, par le biais de l'imposition d'un livret de travail ou d'apprentissage aux enfants de plus de dix ans et aux adultes, la proportion d'individus concernés par l'instruction religieuse assurée par les frères catéchistes fut en constante augmentation. Par ailleurs, « *les propriétaires laissent volontiers les enfants venir au catéchisme et tiennent à ce qu'ils y assistent Dans les endroits où l'instruction a lieu pendant les heures de repos, les ateliers tout entiers y assistent avec les enfants* »¹³⁴.

b) Atouts congréganistes et écoles communales

Au sein des écoles communales primaires, les administrations coloniales privilégient l'omniprésence des congrégations enseignantes au détriment des institutions laïques libres. Lesquelles, au nombre de quarante au 1^{er} janvier 1854, réparties dans la quasi-totalité de l'archipel guadeloupéen, devaient péricliter et n'être plus que 21 recensées pour l'année 1868. En 1854 les institutions primaires libres sont numériquement supérieures aux établissements congréganistes et concurrencent fortement ces dernières dans les localités importantes (ainsi pour dix établissements libres laïques existant à la Basse-Terre en 1854, l'on ne dénombre qu'une seule école primaire communale, elle est dirigée par les frères de Ploërmel et donc destinée aux garçons), où s'implantent en des lieux dépourvus de toute infrastructure scolaire « officielle » (tels Bouillante ou Vieux-Habitants). L'administration de la colonie Guadeloupe, à l'instar de celles de Martinique et de la Réunion, allait développer une politique largement favorable au maintien et à l'extension du réseau scolaire religieux : est-ce par volonté de maintenir le contrôle idéologique des masses au sein du clergé ?

Les établissements libres laïques sont majoritairement situés, au cours des années 1860, dans les régions excentrées ou très pauvres (à la Guadeloupe dans les zones isolées et pauvres de Goyave, Baillif, Deshaies...). Le traitement de l'instituteur ou de l'institutrice laïque est fonction du budget des communes, mais ce dernier demeure relativement faible¹³⁵ puisque les municipalités concernées s'avèrent pauvres. Un tel état de fait induit une évolution numérique des membres des congrégations enseignantes particulièrement favorables dans l'ensemble des vieilles colonies. Si en 1848 à la Guadeloupe, 70 % des instituteurs sont congréganistes, l'on dénombre en 1870 pour 179 instituteurs, 150 enseignants

134. C. A.O.M. Martinique C 172 D1 564. Lettre des frères de Ploërmel à M. le ministre de la marine et des colonies. Lettre du frère Arthur, supérieur, Saint-Pierre, en date du 15 juillet 1866.

135. Ainsi l'instituteur de la commune de Terre de haut ne perçoit que 600 F pour tout salaire en 1870.

congréganistes et 29 laïques soit respectivement 83,79 % et 16,21 % du corps des maîtres de l'enseignement primaire. L'augmentation des effectifs congréganistes reflète la vitalité du développement de l'école chrétienne. Ainsi, les frères de Ploërmel qui assurent la formation des garçons dans les colonies de Guadeloupe et Martinique dirigent et assurent l'enseignement dans ces deux îles, au sein de 18 écoles en 1848 et de 46 écoles en 1868¹³⁶. Les sœurs de Saint-Joseph de Cluny assurent, à la Guadeloupe, l'instruction primaire au sein de 8 écoles communales en 1848, 14 en 1854 et 20 en 1868.

Autre pratique favorisant l'émergence des écoles chrétiennes, le brevet de capacité est exigé des instituteurs laïques dès l'année 1859, par promulgation de l'ordonnance locale du 9 février : il en résulte une réduction importante des écoles libres, l'autorisation d'ouverture d'écoles primaires étant tributaire de l'obtention de ce dernier¹³⁷. Cette même année 1859 est créée à la Guadeloupe une commission d'inspection chargée d'examiner les aptitudes des enseignants laïcs (signalons que Mgr l'évêque et un curé en sont membres), alors même que la lettre d'obédience demeure la seule exigence des autorités vis-à-vis des instituteurs congréganistes...

c) Réformes et populations scolaires

Si les frères des écoles chrétiennes, qui assurent l'enseignement primaire des garçons au sein de la colonie de la Réunion, refusent d'appliquer la réforme scolaire émise en 1853 en faveur d'une large application du travail manuel, cet exemple ne trouve pas d'écho au sein des colonies des Antilles françaises¹³⁸. Ces derniers estiment en effet qu'une telle législation entrave la fusion entre blancs, anciens libres et affranchis « *vouloir gêner ainsi, resserrer, réduire à néant pour ainsi dire l'instruction primaire, c'est ne pas comprendre les intérêts du pays et rétrograder de plusieurs siècles et vouloir faire survivre l'esclavage sous d'autres formes* »¹³⁹. Toutefois, dès 1854, le gouverneur de la Réunion Hubert Delisle entend restreindre rigoureusement le programme des écoles primaires de la colonie, et il semble probable que les frères des écoles chrétiennes se soumièrent aux directives gouvernementales.

Au cours de l'année 1857, intervient à la Guadeloupe une nouvelle réforme scolaire visant à – relative – ouverture du système. Si le taux de la rétribution scolaire demeure le même qu'en 1854, celle-ci n'est plus envisagée trimestriellement mais mensuellement. En outre, la gratuité scolaire est étendue aux enfants dont les parents sont mariés ou attachés à une même terre depuis cinq ans. Les enfants âgés de moins de quatorze

136. Pour la répartition des enseignants congréganistes et laïcs, cf. C. A.O.M. GUA C 129 D864 « Renseignements pour l'exposé de la situation de l'Empire en ce qui concerne la Guadeloupe » (1868).

137. Balanant (frère) *L'œuvre d'éducation des Frères aux Antilles françaises, op. cit.*, p. 18.

138. Toutefois le vicaire général de Guadeloupe proteste en 1854 contre le principe de la gratuité restreinte aux apprentis dans les écoles. Cf. A.D. Gpe 1M C351 (RI). Conseil privé de la Guadeloupe. Procès-verbaux des délibérations R17 (1854). Il apparaît que le « vicaire général (...) serait d'avis que l'enseignement soit gratuit pour tous »... cela restera un « vœu pieux ».

139. Arch. Frères. Ecoles. Chrétiennes. N M 360/2. Observations du F. Hiéronimo sur l'arrêté du 28 octobre 1853, cité par Prudhomme *Histoire religieuse...*, *op. cit.*, p. 161.

ans se signalant par leurs mérites ou leur bonne conduite bénéficient aussi de la gratuité scolaire. Cette réforme s'inscrit donc dans le cadre de la moralisation opérée vis à vis des affranchis. De plus, l'école n'est plus obligatoire dès 1856.

S'il s'avère impossible de fournir l'indice de fréquentation scolaire pour l'ensemble des écoles communales, ou le taux de scolarisation (car il est, pour la période, peu de documents traitant de la population scolaire en fonction de l'âge), il convient de noter que pour 1700 élèves scolarisés (dans les écoles primaires communales) à la Guadeloupe en 1848, l'on en dénombre 3 518 en 1854 et 4 259 en 1870. La Réunion dénombre, pour l'année 1865, 5 616 élèves formant la population scolaire dont 3 108 garçons formés au sein de 27 établissements primaires communaux et 2 508 filles recevant l'instruction dans 21 écoles¹⁴⁰. Toutefois, A. Abou signale que la population scolarisée ne dénombre, de 1854 à 1868, qu'une infime partie d'affranchis de 1848 et d'immigrants africains et indiens... L'école semble dès lors accueillir majoritairement les anciens libres et notamment l'élite mulâtre. Il convient de noter, à ce propos, que l'administration coloniale semble, dès le début des années 1860, concevoir cette dernière comme un modèle pour les autres catégories socio-raciales. Sentiment que le gouverneur de Guadeloupe Charles Frébault exprime en ces termes : « *s'élève, se moralise et s'instruit à son tour une population moyenne qui occupera parmi nous une place importante (...). Elle se développera dans des conditions satisfaisantes et nous pouvons espérer que, par son exemple, par son influence, la population inférieure, plus nombreuse, qui échappe à nos conseils (...) se pliera mieux aux lois de l'ordre, de la famille, du travail* »¹⁴¹.

Lieu de « remodelage » des populations coloniales, l'école – et plus précisément les institutions rurales, industrielles et primaires regroupant les classes défavorisées – cantonne l'enseignement dans les plus étroites limites. Il convient en effet de diffuser un enseignement minimal visant à « apprendre aux enfants à lire, à écrire, à calculer, à mettre l'orthographe et résoudre les problèmes ». En plus de ce programme, l'enseignement de l'histoire et de la géographie de la métropole, de l'histoire sainte, du catéchisme est admis. Dès le début des années 1860, l'école est placée sous la surveillance de la haute administration et inspectée par un comité composé du maire, du curé de paroisse et d'un conseiller municipal. La volonté de circonscrire l'enseignement apparaît dans l'ensemble des vieilles colonies françaises, mais semble moins accentuée au sein de la colonie de la Réunion que dans les possessions de Guadeloupe et de Martinique¹⁴². Si les frères des écoles chrétiennes tentent d'adapter le contenu de leur enseignement aux réalités réunionnaises à travers l'étude conjointe de l'histoire et de la géographie locales et métropolitaines, au sein des colonies des Antilles « *les élèves quittent l'école dans la plus complète ignorance de l'histoire et de la géographie de leur pays natal* »¹⁴³. Dans les

140. C. A.O.M. GUA C129 D864 Renseignements pour l'exposé de la situation de l'Empire (1868), et C. A.O.M. REU C430 D4564. Renseignement pour l'exposé de la situation de l'Empire (1865).

141. Cité par Hotton et Jasor (C. et J.L.), *La petite bourgeoisie guadeloupéenne*, op. cit., p. 67.

142. C. A.O.M. Martinique C96 D831 Organisation des écoles primaires (1853-1857).

143. Cf. Abou (A.), *Un siècle de scolarisation*, op. cit., p. 249.

diocèses coloniaux, les conceptions éducatives des parents, particulièrement dans les communes rurales, font que « la plupart (...) très peu soucieux de faire de leurs filles des savantes » n'inscrivent celles-ci aux écoles qu'« à l'âge de douze ou treize ans, uniquement pour faire la première communion ».

d) Les établissements spécialisés

Placés sous le patronage des évêques, subventionnés par l'état ou bénéficiant de bourse accordées par les administrations locales, ces institutions sont généralement créés à l'instigation de la hiérarchie catholique. Au nombre de ceux-ci figurent les écoles professionnelles et agricoles.

L'école agricole de la Rivière des pluies est créée en 1849, à la Réunion, et dirigée par les Pères du Saint-Esprit. Destiné à l'apprentissage des métiers manuels et de l'agriculture, l'établissement sera, en raison de son vif succès, transféré à la capitale et prendra le nom d'établissement Providence. Il lui sera adjoint, dès 1858, un pénitencier et un asile de vieillards et d'infirmes. Doté de 90 élèves en 1860, l'établissement en compte 200 six ans plus tard. Jusqu'à dissociation des œuvres en 1865, les jeunes détenus bénéficient du même programme d'enseignement théorique, professionnel et religieux que les élèves, auxquels s'ajoutent l'exécution de travaux d'utilité publique. Dès lors, l'institution se fait apologétique et, c'est bien une telle démonstration que Mgr Forcade, évêque de Guadeloupe, entend entreprendre dans son diocèse.

Sur le modèle de l'institution réunionnaise se met en place, à Basse-Terre, en février 1854, l'école agricole Saint-Augustin. L'enjeu de cet établissement dépasse le cadre de l'île, dans la mesure ou de son succès dépend la création d'écoles similaires à la Martinique. Bénéficiant d'une même direction, d'un programme – cantonné à l'enseignement agricole – et d'une discipline semblables, l'œuvre devait portant y péricliter et l'établissement contraint à la fermeture en 1856... Dès novembre 1854 le gouverneur de Guadeloupe indiquait n'avoir foi qu'en l'action des « catéchistes n'enseignant sur les habitations.

Les ouvriers sont destinés à une population limitée : les orphelines. Assimilées aux écoles élémentaires, l'enseignement théorique dispensé y est moindre, les ouvriers recueillant les fillettes de 7 à 18 ans dans le but de leur procurer un emploi manuel. Ils sont tenus par les sœurs de Saint-Joseph-de-Cluny et celles de Saint-Paul-de-Chartres à la Guadeloupe et à la Martinique, qui bénéficie de l'établissement créé dès 1868 par la congrégation locale des sœurs de Notre-Dame-de-la-Délivrande.

Ainsi, on compte un ouvroir, fondé en 1857 à la Guadeloupe – déclaré d'utilité publique en 1872 – et une maison d'instruction pour les pauvres à Saint-Barthélemy créée à la même date. La Martinique n'en compte pas moins de cinq, fondés entre 1849 et 1868. Sept établissements quadrillent l'île de la Réunion, dont la direction est assurée soit par la congrégation de Saint Joseph de Cluny soit par celle des Filles de Marie.

e) Enseignement primaire supérieur, enseignement secondaire

Privilège des élites locales, requérant un certain savoir, ces écoles conduisent aux professions agricoles, commerciales et industrielles dans

le cadre de l'enseignement primaire supérieur, aux professions libérales et aux emplois de fonctionnaires – après obtention du baccalauréat – pour les institutions secondaires. N'admettant que les individus nés légitimes, d'un coût très élevé (de l'ordre de 200 frs pour les établissements primaires et de 200 à 1 000 frs par an pour l'enseignement secondaire), ces écoles sont destinées au plus petit nombre.

Dans les colonies des Antilles, les écoles primaires supérieures consacrent la prééminence des congrégations, car elles sont subventionnées par des conseils généraux ou par des municipalités largement, au cours de la décennie 1850 et au début des années 1860, favorables à celles-ci. Localisées dans les principaux centres, ces écoles sont tenues par les frères de Ploërmel et les sœurs de Saint-Joseph-de-Cluny. A la Guadeloupe, les frères exercent à partir de 1859 au sein de l'externat de Pointe-à-Pitre, qui sera transféré dans des bâtiments plus vastes en 1870. Comptant 300 élèves en 1869, l'externat avait doublé ses effectifs à cette date. A la Réunion les collèges religieux de Saint-Benoît et de Saint-Paul (créés respectivement en 1856 et 1857) subissent de plein fouet la crise économique de 1860. En 1861, le collège Saint Paul se voit doté d'enseignants religieux et... laïques, du fait de son nouveau statut d'établissement communal. Privé des subsides de la commune à partir de 1866, il est confié aux Lazaristes en 1867. Le réseau d'écoles primaires supérieures de garçons y demeure encore le « bastion des religieux.

La vitalité de la congrégation de Saint-Joseph-de-Cluny semble attestée, à la Guadeloupe, par les cinq établissements que dirigent celle-ci dans les principaux centres de Basse-Terre, Pointe-à-Pitre, le Moule et Port-Louis, dans l'importante dépendance de Marie-Galante (Grand-Bourg), et qui furent mis en place au cours des années 1850. De même, à la Martinique, ces dernières assurent la direction, outre l'externat fondé en 1841, de deux écoles à Saint-Pierre, et sont ainsi présentes dans les principaux centres. Enfin, à la Réunion, les sœurs dirigent en 1855 un établissement situé à Saint-Denis, institution d'envergure dont l'extension confirme – comme dans tous les diocèse coloniaux – l'utilité et le succès des écoles primaires catholiques.

Ayant pour vocation la formation du clergé indigène, les séminaires – collèges des Antilles ne l'assureront pas. Seul établissement secondaire d'envergure, fondé à la Guadeloupe en 1851 par Mgr. Lacarriere, le séminaire-collège diocésain assure la formation, sur neuf ans, des futurs bacheliers. Transféré, à cause de l'importance de ses effectifs, sur l'habitation Thillac (Basse-Terre), l'établissement devait souffrir de cet éloignement du centre de la ville, ainsi que du succès de l'externat des Frères de Ploërmel. De plus, une succursale à Pointe-à-Pitre s'avère indispensable car il souffre de son unique implantation en basse-terre. Néanmoins, le sentiment demeure que « *tout va bien. Les parents et les enfants, la colonie et le diocèse sont enchantés des pères, leurs dignes maîtres, il n'y a que quelques laïques instituteurs ou soi-disant professeurs (...) pour aboyer de loin, sans oser rien dire de près* »¹⁴⁴. Fondé par Mgr Le Herpeur en 1854, le petit séminaire-collège de Saint-Pierre, à la Martinique, est conçu comme annexe du grand séminaire du Morne-Rouge. D'abord confié au

144. Cabon (A.), *Les ordres religieux*, Letouzey et Ané, 1926, 3^e édition, 155 pages, pp. 62 et suivantes.

clergé séculier, celui ci devait passer, dès 1859, sous la direction des pères de la congrégation du Saint-Esprit. Le succès rencontré par cet établissement devait favoriser la fondation en 1863 du collège diocésain Sainte-Marie, (à Fort-de-France), établissement qui, dès son ouverture compte 200 élèves¹⁴⁵. Toutefois, la création de ce nouvel établissement secondaire, si elle contribue à renforcer la primauté des institutions secondaires dans l'île, tend à être « *une grosse charge financière pour l'évêché, et surtout (...) pour la congrégation du Saint-Esprit* ». Laquelle devait fournir un « double personnel », tant pour la direction que pour le personnel enseignant et d'encadrement des collèges Saint-Pierre et Sainte-Marie¹⁴⁶. Cependant, soutenues par les autorités civiles, les œuvres secondaires catholiques demeurent.

Créé à l'instigation de Mgr Desprez, le petit séminaire Sainte-Marie(Réunion), établi à La Ressource, tenu par les jésuites, doit affronter, dès son ouverture, la rude concurrence du lycée laïque. Dès l'année 1856, une succursale du petit-séminaire est créée, afin de pallier son éloignement de la capitale, sous le titre d'externat Saint-Charles, à Saint-Denis. La fusion des deux œuvres devait être réalisée en 1857. Avec l'institution des collèges secondaires ecclésiastiques, l'enseignement catholique tend à connaître dans l'île de rapides accroissements. n devait pourtant, et malgré le soutien des notables, être La cible de l'offensive laïque opérée dans la colonie au cours des années 1860... et en être considérablement affaibli.

C – Monopole évangélique, vécu religieux et statut du catholicisme

a) Statut et fonction d'une institution

La société coloniale est largement dominée, sous le Second Empire, par l'institution catholique témoins de cette puissance, outre le rang de second personnage de la colonie accordé à l'évêque, le statut de religion officielle et le monopole religieux détenus par l'Eglise catholique. De plus, les administrations temporelles des évêchés coloniaux instaurent un réseau d'œuvres sociales qui, confié aux congrégations, participe au quadrillage des îles par ces dernières. L'œuvre scolaire s'avère, à travers le discours de l'administration locale, comme le secteur-clef de la politique coloniale ; celle-ci apparaissant comme « redéfinie », adaptée – à travers l'institution des écoles rurales et la pérennisation d'un système scolaire strictement hiérarchisé – aux exigences des intérêts économiques métropolitains et locaux¹⁴⁷. La « détention » du domaine de l'instruction par l'Eglise catholique reflète la place accordée à cette dernière par les instances gouvernementales.

Instance officielle, liée au pouvoir temporel, l'Eglise catholique se doit d'assumer l'intériorisation des modèles culturels métropolitains par

145. Arch. Frères. Instruction. Chrétienne. B167 (Historique d'écoles) Collège Sainte-Marie.

146. Cf. A.S.J. Toulouse F MA411 et FMA 190 cité par Prudhomme (C.), *Histoire religieuse, op. cit.*, p. 233. Cf. aussi sur les institutions secondaires de la capitale Azema (H.), *Histoire de la ville de Saint-Denis* (1815-1870), Paris, A. Quillet, 1926, 202 pages.

147. Bonniol (J.-L.) « La formation économique et sociale des Antilles » in *Historial Antillais, op. cit.*, pp. 153-212.

l'ensemble des catégories sociales composant la population coloniale, et, particulièrement des éléments récemment affranchis. Elle est investie, de ce fait, d'une double fonction : « *inculquer des schémas de perception et de pensée communs, objectivement accordés aux structures politiques et propres de ce fait à donner à ces structures la légitimation suprême* »¹⁴⁸, ces dernières étant assumées, nous l'avons vu, à travers discours épiscopaux, pastorale et orientation scolaire. Instaurée sous le régime esclavagiste, cette fonction de l'Église catholique demeure, au lendemain de l'émancipation, par le maintien de l'ordre et des structures sociales « traditionnelles », « *le critère racial survivant à l'institution dans laquelle il avait pris naissance, les terres restant concentrées entre les mains des Blancs et les anciens esclaves n'ayant d'autres ressources que de devenir ouvriers agricoles ou paysans marginaux* ».

Le processus d'assimilation culturelle, soubassement de la politique coloniale¹⁴⁹, fut opéré durant l'esclavage à travers notamment l'intériorisation du thème de la malédiction de Cham, qui désigne l'infériorité sociale de l'esclave comme inhérente à sa race et justifie – tout en masquant cette réalité – son exploitation économique. Le discours des instances évangéliques participe à l'adhésion de l'esclave à l'idéologie collective, au refoulement de ses valeurs¹⁵⁰ et contribue à sa démarche d'intégration dans « l'univers des nonnes métropolitaines » imposé par le système. Une telle attitude est par ailleurs sous-tendue par le fait que dès « *la seconde génération, celle des nègres créoles, les noirs se rendaient compte que l'esclavage, malgré toute sa dureté, laissait ouverts un certain nombre de canaux de mobilité verticale (...). Mais ces canaux d'ascension n'étaient ouverts que pour ceux qui acceptaient le christianisme et les valeurs occidentales, qui reniaient donc leurs coutumes ou leurs croyances ancestrales* ».

L'abolition de l'esclavage, qui consacre la réhabilitation de l'humanité du noir, qui entend rompre les barrières de races et de classe – non par une redistribution des terres, revendication majeure des anciens esclaves et une des conditions de « reformulation » des rapports sociaux, mais par une large diffusion de l'instruction et l'institution du suffrage universel – est aussi porteuse, par la volonté d'imposition du projet « civilisateur », d'aliénation culturelle et de conditionnement social. L'avènement du Second Empire, en consacrant l'hégémonie politique, sociale, économique du colon, et en attribuant à l'Église un rôle d'encadrement des masses « restituée au catholicisme une prééminence de droit », implique la permanence d'une pastorale « totalitaire »¹⁵¹.

148. L'Etang (G.) « Culte indien et évolution sociale en Martinique et en Guadeloupe » in *Le Phénomène religieux...*, op. cit., p. 266.

149. Hurbon (L.), Bébel-Gisler (D.), *Culture et pouvoir dans la Caraïbe*, « langue créole, vaudou, sectes religieuses en Guadeloupe et Haïti », Paris, L'Harmattan, 1975, 140 pages.

150. Car il assimile l'idéologie raciste et intériorise les schémas de penser collectifs, cf. Memmi (A.), *Portrait du colonisé*, Paris, Pauvert, 1966, 192 pages.

151. Lors même qu'en métropole l'hégémonie de l'Église catholique, consacrée par les primautés accordées par Napoléon III, n'entrave pas l'existence du pluralisme religieux, la revendication de liberté de conscience, l'élaboration de catéchisme laissant une certaine part à la compréhension et à la réflexion. Cf. Le Goff (J.) et Rémond (R.) (sous la direction de), *Histoire de la France religieuse*, vol. 3 (xviii-xix^e siècles) ch. I « le déclin institutionnel et politique du catholicisme français », Langlois (Cl.) « Politique et religion » et Boutry (P.) « Le triomphe de la liberté de conscience et la formation du parti laïc », pp. 145-155 et pp. 156-176.

Référence « idéologique » (et instituée comme telle par le pouvoir), « faisant corps avec la vie sociale », l'Eglise catholique demeure la norme, le signe de l'intégration à la civilisation, à la société coloniale (Il est d'ailleurs important de noter que les conversions d'immigrants coïncident avec la renonciation au retour dans le pays d'origine¹⁵²). Tout comme F. Raison l'a mis en relief pour les populations des hauts plateaux malgaches, il apparaît que dans les diocèses coloniaux « *il existe une présence si prégnante du christianisme dans la vie publique qu'il est vain de penser s'y soustraire* ». Néanmoins, « *il ne faut pas pour autant conclure à l'intériorisation de la croyance, ni même à l'engagement de tous dans ce geste minimal que nous paraît être le baptême* »¹⁵³.

b) *Église catholique, espace d'oppression ou d'expression ?*

Si l'adhésion au catholicisme demeure la norme, l'abondance des discours « normalisateurs », les témoignages des membres du clergé quant à une certaine survivance de « pratiques païennes », ou tout du moins quant à une « déviation » des pratiques chrétiennes, incitent à une interrogation sur les modalités de « réédification » de l'univers culturel, sur la réinterprétation du dogme et des rituels catholiques en fonction d'héritages antérieurs.

Au lendemain de l'abolition de l'esclavage, les témoignages religieux affirment le rôle de guide des nouveaux citoyens détenu par l'Eglise. Le propos semble justifié par l'accroissement rapide des mariages, la conversion générale des affranchis par le baptême. L'on peut effectivement constater que de 1848 à 1863, le nombre annuel de mariages recensés pour l'ensemble des paroisses de Guadeloupe passe de 101 à 907, et de 46 à 637 pour la Martinique¹⁵⁴. Dans quelle mesure cette progression est-elle le fait des populations émancipées ? Si les autorités temporelles soulignent l'augmentation du nombre des mariages contractés par les mulâtres, au cours de cette même décennie 1860, le Clergé fait état d'un changement minimal, en ce domaine, concernant les noirs et gens de couleur. En effet, le constat demeure que « *le concubinage (...) loin de déshonorer, semble être un honneur (...) paraît du moins la chose la plus naturelle* ». Selon Mgr Boutonnet, évêque de Guadeloupe « *de telles prévarications cesseront lorsque sera durablement imposée l'image de la femme forte, source de la famille, fondement du progrès et de l'équilibre de la société* »¹⁵⁵. Les autorités temporelles estiment que la difficulté d'une réforme en profondeur, tient au fait que l'attrait de la religion – et particulièrement du mariage soit lié à l'orgueil de bénéficier des appellations de « Monsieur » ou « Madame », d'agir de la même façon et de fréquenter

152. Nagapin (J.) et Sulty (M.), *La Migration de l'hindouisme vers les Antilles*, op. cit., 219.

153. Raison (F.), *Construction nationale, identité chrétienne et modernité le premier XIX^e siècle malgache* - Doctorat d'Etat Histoire, Université Lyon III, 1989, 3 vol., cf. aussi Thibault (A.), *Rôle et action de l'Eglise catholique en Guadeloupe après l'Abolition de l'esclavage*, Part. I, chap. IIIa) Le symbolisme religieux, pp. 263 à 267.

154. Cf. *Tableaux de population, de culture, de commerce et de navigation*, op. cit. (1848 à 1865), Paris, Ministère de la Marine et des Colonies, et *Notices statistiques sur les colonies*, op. cit. (1848 à 1863).

155. Arnaud (J.-C.), *Femmes antillaises et christianisme*, Maîtrise Histoire, Université Paris VII, 1983, 120 pages.

les mêmes lieux que les anciens maîtres. La valeur de l'engagement est considérée comme incomprise de même que l'indissolubilité du lien conjugal¹⁵⁶.

L'accomplissement – mais, semble-t-il surtout par l'élément féminin – du devoir pascal, le respect des délais de baptême par le plus grand nombre, la demande et la ferveur des premières communions, la piété et la pratique par les deux sexes des pèlerinages, du culte des saints et du culte des morts, semblent attester l'efficacité

de la catéchisation. De plus, le changement de fréquence et d'importance des premières communions a été radical au lendemain de l'abolition. En 1840 « *il y avait très peu de communions les jours de grande fête, presque pas les jours ordinaires, point du tout les jours de travail. Or maintenant, il y a des communions journalières* ». Par ailleurs, « *les nègres sont libres de laisser leurs travaux pour courir à l'instruction quand le Frère arrive, ce qu'ils font avec avidité et avec ardeur* »¹⁵⁷. L'évangélisation apparaît donc comme un besoin, et procède, selon le témoignage missionnaire, d'une demande des affranchis. Les obstacles inhérents à l'esclavage n'existant plus, l'attrait de la nouveauté et le sentiment d'égalité avec les nouveaux maîtres, s'ils ne sauraient être écartés, ne peuvent être la seule justification d'un tel engouement. Les solennités liées aux premières communions, l'impact de la campagne de moralisation, la « déstabilisation » engendrée par l'émancipation, le réinvestissement spirituel amorcé par l'Église catholique au sein des groupements serviles, le besoin d'un support à l'expression d'un imaginaire et d'une spiritualité « informelle », l'adhésion aux valeurs chrétiennes peuvent sous-tendre l'intérêt suscité par l'évangélisation.

Pourtant, la hiérarchie catholique observe et signale certaines « attitudes religieuses » peu conformes à l'orthodoxie catholique. Ainsi, l'abbé Dugoujon, curé de Sainte-Anne, témoigne en 1845 que les esclaves, par certaines attitudes, semblent se livrer durant la messe à un rituel qui leur est propre¹⁵⁸ ; les Frères de Ploërmel dénotent la conception très particulière des modalités de la confession qui est celle de leurs ouailles : les Noirs se confessent directement à Dieu (à sa représentation matérielle), sans la médiation du clergé, et s'estiment prêts à recevoir la communion. Ainsi, « *le nègre alors qu'il a été admis à la communion, croit encore qu'il peut tromper Dieu et le prêtre (qu'il confond aisément dans son esprit) comme l'Africain attrape, trompe son manitou, ses fétiches. Il pense que la chose essentielle est d'obtenir l'absolution de ses fautes et de se présenter à la Sainte Table, pour que les péchés soient effacés, alors même qu'il ne les a pas confessés* »¹⁵⁹ Les frères observent de même, à l'occasion des cataclysmes de 1866, que les noirs, à qui « ces événements sont présentés comme la colère de Dieu et la conséquence de leur « vie dissolue », restent

156. C. A.O.M. GUA C5D64 « Délibérations sur les pouvoirs extraordinaires du gouverneur ».

157. Arch. Frères. Instruction. Chrétienne. B171 Lettre du Fr. Ambroise au T.R.P., Saint-Pierre le 27 juillet 1848.

158. Dugoujon (abbé), *Lettres sur l'esclavage dans les colonies françaises, op. cit.*, pp. 70 et suivantes.

159. C. A.O.M. GUA C4D45. Rapports du gouverneur sur la situation générale. Ce mémoire de fin d'année sur la situation générale de la colonie, en date d'octobre 1852, donne un éclairage des plus intéressants sur la situation des années 1849-1852.

« imperméables » à la notion de péché »¹⁶⁰. Ainsi M. Surges, vicaire de l'Anse-Bertrand, n'obtient pas le changement des mœurs escompté « en disant en chaire aux paroissiens qu'ils sont des libertins » ; l'abbé Beauvallet, qui refuse les sacrements et l'enterrement chrétien au maire de sa paroisse pour cause de vie licencieuse et refus de conversion, ne réalise pas un précédent salutaire pour les fidèles : les paroissiens se liguent contre ces religieux et suscitent leur déplacement¹⁶¹.

Les frères attestent, en outre, de la présence des prières et des objets du culte (hostie, eau bénite, cierges, etc.) dans l'arsenal du « sorcier ». Ces attitudes, croyances ou pratiques sont perçues par le clergé comme un effet de la « naïveté »¹⁶² des noirs (elles attirent pourtant l'ensemble des catégories socio-rationnelles) ou de leur inconséquence, et les quimboiseurs dénonces comme des ignorants ou des hommes sans religion.

Les populations immigrées, amenées dans les diocèses coloniaux dans le cadre de la relance du travail, dès les années 1850, constituent une « œuvre » spécifique pour les religieux. Dans ces colonies, supposées « terres de chrétienté », une pastorale de conversion a été mise en place, à l'exemple de la mission indienne créée à la Réunion par les jésuites, mais aussi dans les colonies étrangères voisines, en faveur des immigrants¹⁶³. L'archevêque de Port-d'Espagne (Trinidad) indique en effet que la difficulté d'apprentissage de la « langue coolie » ne permet pas une évangélisation à une grande échelle. Toutefois, des pères dominicains en sont spécialement chargés. Notons l'ouverture d'écoles et de chapelles spécialement établies en faveur de ces derniers. La volonté d'opérer une « fusion » des populations se traduit par l'ouverture d'un orphelinat recueillant – et éduquant – indistinctement « coolies », « créoles » et « indigènes ». Une telle pastorale ne sera pas conduite au sein des diocèses coloniaux de la France, est-ce par manque de moyens, ou du fait d'une conception autre de l'évangélisation ? Aux antilles françaises, les immigrants « dispersés dans tout le diocèse (...) constituent une mission spéciale à cause de la diversité des langues, des mœurs et des religions (...) leur conversion est des plus difficile. Ils sont pour l'évêque une charge spéciale, car il doit pourvoir à ce qu'ils arrivent à la digne connaissance de la Foi chrétienne ». Malgré l'échec du projet de monseigneur Le Herpeur, visant à l'envoi au sein des diocèses des Antilles de prêtres indiens ou parlant tamoul « à l'effet d'instruire les coolies et de les former à la civilisation », la réussite de l'œuvre semble possible. En effet, monseigneur Boutonnet indique qu'« un certain nombre d'entre eux demandent le baptême et nous avons tout lieu d'espérer que lorsqu'ils seront acclimatés et un peu plus familiers avec l'idiome du pays et les usages, ils embrasseront le catholi-

160. Arch. Frères. Instruction. Chrétienne. B167 (167-A29). Lettre au Fr. Léontin Basse-Terre, 27 mars 1866.

161. Arch. spiritaines B 214 D BI - Lettre de l'abbé Benoit à l'abbé Gauthier, 22 mai 1865.

162. Archivio Vaticano S.C. America Antille 1854-1861 vol. 9, folio 120, Mandement de Mgr Forcade sur les superstitions (1854).

163. Arch. spiritaines B206 DA « Copie d'une lettre de Mr. le Gouverneur des établissements de l'Inde en date du 22 mars 1858, au ministre de l'Instruction publique et des Cultes ». L'ordre Jésuite assure à la Réunion les conversions d'indiens par le biais d'un missionnaire venu de leur mission du Maduré. La mission des « indiens » rencontrait les mêmes difficultés dans l'archidiocèse de Port-d'Espagne (Trinidad). Cf. Archivio Vaticano Sc America Antille 1862-1870, folio 732.

cisme avec bonheur, surtout si nous pouvons augmenter le nombre de prêtres (...) »¹⁶⁴. Le clergé paroissial de la Guadeloupe est au nombre de 57 prêtres pour 34 paroisses en 1849, de 82 prêtres pour 36 paroisses en 1862. A l'avènement de la Troisième République, on constate un léger infléchissement de l'effectif, qui n'est plus, en 1872, que de 78 prêtres pour un même nombre de paroisses...

Est-ce lié au contexte colonial ? Dans les diocèses de Guadeloupe, Martinique, comme de la Réunion, les populations récemment venues d'Afrique et de l'Inde font d'autant plus l'objet de pressions que les mœurs de l'ensemble des habitants sont encore, selon le clergé, a « réformer » ; et, les « superstitions » de ces derniers constituent un danger potentiel pour le catholicisme. S'adressant aux Fidèles, Mgr Blanger¹⁶⁵, du diocèse de Basse-Terre (Guadeloupe), estime ceux-ci à même de pouvoir « apprécier le bienfait de la Foi, puisque vous avez à vos portes, sur vos habitations des hommes qui en sont privés et qui, pour cela, croupissent dans un état d'infériorité sociale qui vous effraie (...). Ces étrangers pourtant ont, comme vous, une âme ; mais leur tort est (...) de ne pas connaître Dieu et sa Loi, c'est-à-dire ce qui fait l'homme ». Ainsi, « dans l'ensemble des vieilles colonies françaises par l'action conjuguée des colons et des membres du clergé¹⁶⁶, nombre de temples indiens, furent détruits »¹⁶⁷. En outre, quelle est la signification réelle de l'absence de témoignages relatifs à la conversion des populations africaines, et d'icônes et sculptures ramenées de l'Inde « mardériennes » et introduites au sein des vieilles colonies à la fin des années 1850 ? Traduit-elle une « assimilation rapide » aux mœurs, habitudes et pratiques religieuses en vigueur au sein des colonies ? Et, dès lors, quelle est la part de la contrainte morale dans cette volonté de conversion ? Concernant le processus d'adoption de la religion catholique, il convient de souligner les propos de M. Singaravélou indiquant que « l'esprit profondément religieux et relativement tolérant des indiens a dû encourager certains d'entre eux à embrasser de plein gré la religion catholique. Plus souvent, l'Eglise catholique, exerçant (...) une autorité incontestée dans la colonie, contraignait les immigrants à se soumettre à ses exigences. Des baptêmes collectifs d'enfants et... d'adultes, des mariages religieux furent organisés durant les premières années de l'immigration »¹⁶⁸.

164. C. A.O.M. GUA C55D64 et particulièrement lettre de Mgr l'évêque de la Basse-Terre à son Excellence Mr. le ministre de la Marine et des Colonies, Mgr Boutonnet, en date du 18 juillet 1863. Cf. aussi Archivio Vaticano S. Congr. Concile Relations 377 - Guadeloupe (1877) Mémoire de Mgr Blanger sur l'état de son diocèse. Cf. Fabre (C.), *Dans le sillage*, op. cit., p. 277.

165. Arch. spiritaines B215.

166. De fait, l'attitude de ces derniers apparaît complexe. L'autorité religieuse semble avoir toléré durant la décennie 1850 les pratiques religieuses plus ou moins clandestines opérées par les immigrants, indiens notamment, tant à la Martinique et à la Guadeloupe qu'à la Réunion. L'opposition de l'Eglise s'avère plus virulente dès la fin des années 1860 et plus encore à partir de la décennie 1870. La réglementation relative à l'immigration prévoit le respect des pratiques religieuses des travailleurs. Combattues par les colons, elles seront toutefois tolérées par nombre de ces derniers, afin d'attacher les immigrants aux habitations.

167. Lugsor (C.), *L'immigration indienne à la Martinique*, Mémoire de Maîtrise Histoire, Université Paris X, 1980, 146 pages et L'étang (G.) « Culte indien et évolution sociale en Martinique et en Guadeloupe » in *le Phénomène religieux dans la Caraïbe*, op. cit., pp. 265-283.

168. Singaravélou, *Les indiens de Guadeloupe*, Bordeaux, Imp. Deniaud, 1975, 239 pages.

De même, chroniques religieuses et nécrologies fournissent quelques indications relatives à l'image du « bon catéchiste ». Destinés aux lecteurs métropolitains, ces dernières justifient – en soulignant la sainteté nécessaire au catéchiste et l'obtention par ce dernier de la conversion – la pastorale usitée. Ainsi, le frère H Herman – Marie¹⁶⁹ apparaît comme le modèle religieux par excellence : « *catéchiste pieux, à l'ardente charité, d'une humilité profonde, doté d'admirables qualités de cœur, la valeur de ce dernier tient à l'ascendant (qu'il) exerçait sur ses néophytes (lequel) lui permettait de ne pas leur ménager la vérité* ». Le zèle religieux de ce frère est attesté par ses méthodes qui tendent à convoquer les concubins « à la barre de son tribunal afin de les exhorter à renoncer à une conduite criminelle devant Dieu », à exposer les individus « retombés dans les désordres de leur vie passée », après avoir été admis à la première communion, au mépris de la population. Il convient dès lors de s'interroger quant à l'incidence des pressions sociales relativement aux conversions et au respect des pratiques religieuses.

Dans l'ensemble des vieilles colonies « *le contexte colonial est particulièrement défavorable à des manifestations ouvertes de résistance* ». En outre, et bien qu'elles adhèrent à certaines ou totalité de ces croyances ou pratiques religieuses « africaines », les élites locales (bourgeoisie de couleur ou oligarchie blanche), ainsi que les observateurs métropolitains, affichent ostensiblement – car celles-ci sont l'affirmation du maintien dans la barbarie¹⁷⁰ – ignorance ou mépris envers des « superstitions » ou des pratiques stigmatisées par la hiérarchie ecclésiastique. Celles-ci sont en effet dénoncées par le clergé, comme relevant d'un « pacte (lié) avec les mauvais esprits », ou, concernant le culte indien, reléguées au rang « d'idolâtrie ».

En émettant une critique de la société coloniale et du rôle tenu par le clergé dans la diffusion et le maintien de ces pratiques superstitieuses, le Dr Corre¹⁷¹ révèle certains aspects du processus de réinterprétation du christianisme en fonction d'un symbolisme africain, comment des coutumes ancestrales se sont « coulées dans un moule chrétien » pour survivre¹⁷². Ainsi la semaine pascale et tout particulièrement le samedi gloria, est le moment où l'on procède à une purification par ablution. Il apparaît que la réinterprétation des rituels de la naissance (baptême, consécration de l'enfant à la Vierge), de la mort (culte des ancêtres) et du sens de la première communion demeurent le plus souvent inconnue de la hiérarchie ecclésiastique¹⁷³. Si baptême et consécration de l'enfant à

169. Arch. Frères. Instruction. Chrétienne. *Au service de l'enfance*, vol. 2, 2^e série, Vanes, La Folyle Frères, 1915, 217 pages, pp. 127-141.

170. Souquet-Basiege, *Le préjugé de race aux Antilles françaises. Etude historique*, 1883, rééd. Fort-de-France, Desormeaux, 1979, 511 pages.

171. C'est un métropolitain. Corre (A.), *Nos créoles*, Paris, Stock Editeur, 2^e éd., 1902, 292 pages.

172. *Ibid.* : Ce dernier affirme qu'« avec un tel fond de crédulité superstitieuse, on peut aisément se faire une idée de ce que doit être la religiosité des classes inférieures et entrevoir combien l'autel est une source d'exploitation facile et fructueuse. Cependant, les Saints semblent moins en crédit que le diable et ses acolytes (...). Mais les bons pères du temps passé ont laissé la semence de maintes croyances plus ou moins sacrées qui valent presque les profanes (...) ». Le Dr Corre estime que la franc-maçonnerie est aussi pour une part responsable du développement de la superstition dans les colonies françaises.

173. Hurbon (L.), *Dieu dans le vaudou haïtien*, Paris, Payot, 268 pages.

la vierge sont des pratiques « orthodoxes », ils sont aussi protections contre les maléfices ; la magnificence des enterrements et l'observance de la toussaint sont l'expression du culte des ancêtres et de la croyance en la « survie » de ceux-ci en tant « qu'esprits », et « *il est explicitement admis que les âmes des trépassés reçoivent, alors, la permission de revenir voir le décor terrestre et passer quelques heures (...) dans l'intimité des leurs* »¹⁷⁴. Il convient dès lors de s'interroger quant à la signification réelle de la ferveur manifestée par certains fidèles envers des catéchistes ou curés, qui, ayant eu une réputation de sainteté de leur vivant, font l'objet d'une véritable « vénération » après leur décès¹⁷⁵.

Si les membres du clergé colonial veulent voir abolies les traditions de fastes¹⁷⁶ (des vêtements, des plats et des boissons) accompagnant la réception du sacrement de la première communion, ils semblent n'y percevoir que vanité et goût du luxe. Selon Revert¹⁷⁷ l'importance de ce sacrement tient à ce qu'il se substitue « aux rites de puberté des esclaves et des sauvages », lesquels ne pouvant s'exprimer ouvertement sous l'esclavage et demeurant interdits par la colonisation, marquent, sous le « masque » de la première communion, « *l'accession à la plénitude de l'être, l'entrée dans la société* »¹⁷⁸. En outre, H. Bellemarre indique¹⁷⁹ que « *pour la jeune fille des milieux défavorisés (...) qui a fort peu de chances de se marier à l'Eglise, le sacrement de première communion prend une importance particulière comme rite de passage et d'initiation (en permettant) le passage de la petite fille à la fois dans le monde des adultes et dans celui des femmes* ». Il convient de souligner que « *si les esclaves ont pu assimiler rites d'initiation et première communion, c'est qu'ils présentaient des similitudes remarquables (âge des intéressés – entre 9 et 12 ans –, retraite, jeûne dans les deux cérémonies...)* ». Pour que leur culte survive « *les hindous désignent les divinités du nom de « saints » tout comme dans le vaudou haïtien où les loa étaient comparés à tel ou tel saint chrétien sous la pression du catholicisme* »¹⁸⁰, la fête du pongol s'insère aux fêtes de la nativité du calendrier catholique.

L'examen du vécu religieux révèle les capacités de réinterprétation et de réédification, par les masses, d'un « univers culturel » qui leur soit propres. Ceci à l'intérieur même des structures catholiques. Dans l'ensemble des diocèses coloniaux « on rend un culte au Dieu et aux Saints catholiques, mais ils ne sont plus les mêmes qu'en Europe. Ils interviennent dans tous les domaines de la vie quotidienne »¹⁸¹. La religion catholique, et le mode d'évangélisation privilégié dans les diocèses coloniaux (recours aux images, fastes des célébrations, pèlerinages, cule des Saints), offrent aux affranchis et aux immigrants étrangers un « terrain » et des

174. Revert (E.), *Magie antillaise*, rééd. Annuaire international des Français d'Outre-Mer, Paris, 1977, 203 pages.

175. Comme le Fr. Philémon (frère de Ploërmel) décédé en juillet 1852 à Saint-Pierre (Fort-de-France), la sœur Naïs de la congrégation de Saint-Joseph de Cluny.

176. Arch. spiritaines B216 F (1875-1883) Journaux de communauté.

177. Revert (E.), *Magie antillaise*, op. cit., 203 pages.

178. *Ibid.*

179. Bellemarre « Les contradictions culturelles antillaises » in *Historial Antillais*, vol. 1, op. cit., pp. 268-273.

180. Nagapin (J.) et Sulty (M.), *La Migration de l'hindouisme*, op. cit., p. 219.

181. Bellemarre (E.), *Les contradictions culturelles antillaises*, op. cit.

modes d'encadrement, d'organisation favorables à l'expression d'une spiritualité héritée d'Afrique ou de l'Inde.

Toutefois « le catholicisme apparaît comme le lieu d'où a pu se fonder la puissance des blancs » durant la période esclavagiste, puis, demeure ultérieurement le signe de l'accession à la civilisation, du détachement de pratiques superstitieuses. Dès lors « l'appartenance au catholicisme restera indispensable aux noirs »¹⁸². les cultes « noirs » et indiens ne peuvent s'exprimer que sous le masque du catholicisme, demeurent de ce fait voués à la clandestinité ou sont « transformés en pratiques domestiques familiales ». Si les masses populaires façonnent un christianisme teinté d'originalité, si elles ont su trouver dans l'Eglise catholique une ère d'expression, le catholicisme semble générer en tant qu'institution sociale et religion du pouvoir un attrait majeur sur les masses, qui en consolide la prééminence et l'hégémonie idéologique.

CONCLUSION

Dès les débuts de la colonisation l'Eglise catholique jouit d'un statut majeur mais ambigu. Nécessaire à la société servile, elle en est à la fois le justificatif et garde-fou mais aussi, potentiellement, la menace.

La promulgation du code noir, en 1685, confère à l'Eglise catholique le rôle d'assujettissement moral et de civilisateur des esclaves. Une théologie de la résignation s'élabore, justifiant l'asservissement de la masse esclave par l'expiation de la « malédiction de Cham » et le bonheur de la « Liberté des enfants de Dieu ». L'Eglise semble accorder aux maîtres un pouvoir d'obédience divine, et s'avère en totale contradiction avec les principes de droit de l'esclave concédé à ce dernier par les théologiens contemporains.

L'avènement de la Se onde République et la venue au pouvoir d'hommes favorables à l'abolition de l'esclavage devait susciter au sein des colonies un regain de tension. L'incertitude relative aux résultats des travaux de la commission d'abolition de l'esclavage renforce les tensions, favorise la diffusion de rumeurs relatives à l'existence de complots « blanc » et « noir » visant l'un au maintien de l'esclavage, l'autre à l'extermination de la race blanche. Cette tension entraîne la proclamation anticipée de l'abolition de l'esclavage au sein des colonies des Antilles, le 23 mai à la Martinique et le 27 mai 1848 à la Guadeloupe. Le clergé développe dès lors le thème de l'utilité sociale de la religion, garante du bon ordre et de la régénération sociale des colonies. Au sein des colonies de Guyane et de la Réunion, le clergé devait jouer un rôle pacificateur mais aussi coercitif majeur visant à prolonger l'asservissement des esclaves jusqu'à promulgation du décret émancipateur par les commissaires généraux de la République. En décembre 1848, il n'y avait plus d'esclaves au sein des vieilles possessions françaises. Dans l'ensemble de ces dernières, la liberté devait être consacrée devant l'autel.

Représentants du gouvernement de la Seconde République, commissaires généraux des Antilles, MM. Perrinon (pour la Martinique) et Gatine

182. Hurbon (L.), *Dieu dans le vaudou haïtien*, op. cit., p. 77.

(pour la Guadeloupe), arrivent au sein des possessions françaises alors que le pouvoir central opère un durcissement de sa politique. Œuvrant selon l'esprit « généreux » de février 1848, MM. Perrinon et Gatine entendent mettre en œuvre une société égalitaire et fusionniste, conciliant liberté, ordre et prospérité coloniale. Afin de mener à bien leur mandat de régénération morale, intellectuelle et sociale, les commissaires-généraux font appel au clergé progressiste, partisan d'une société démocratique, égalitaire et catholique ; lequel est représenté à la Guadeloupe par l'abbé Dugoujon, nouveau préfet apostolique de la colonie. Autorités temporelles et spirituelles œuvrent de concert à la diffusion des valeurs du travail, de la constitution de la famille, de l'épargne. Certains membres du clergé attestent de leur influence grandissante sur les masses affranchies, et les paroisses les plus pieuses s'avèrent celles où le travail est assuré. Plus qu'un garant de l'ordre, l'Eglise se révèle comme agent majeur de la réorganisation néo-coloniale des colonies. Cette dernière apparaît dès lors comme détentrice d'un pouvoir dépassant le cadre de ses prérogatives spirituelles.

Jugée partielle et trop lente par les colons, la reprise du travail au sein des habitations – qui se heurte aux revendications salariales et foncières des affranchis – est l'objet d'une vaste critique par voie de presse. Un tel état entraîne la mise en place d'une politique des plus rigoureuse, par des commissaires généraux en porte-à-faux par rapport aux nouvelles orientations politiques de la métropole. En outre, l'institution du suffrage universel et l'émergence politique des mulâtres suscitent une vive opposition des colons. Le clergé démocrate – et principalement à la Guadeloupe le préfet apostolique Dugoujon – jugé trop « proche » des affranchis et gens de couleur est dénoncé comme dangereux et comme incitateur de troubles. Un tel état de fait devait amener le démantèlement de l'élite politique et progressiste des gens de couleur, l'expulsion du clergé démocrate (dans l'ensemble des « vieilles » colonies françaises), au rappel des commissaires généraux des Antilles et à leur remplacement par des militaires : le colonel Fiéron (à la Guadeloupe) et le contre-amiral Bruat (à la Martinique).

L'érection des évêchés au sein des colonies de Réunion, Martinique et Guadeloupe s'accompagne de l'attribution de larges prérogatives temporelles au chef de la hiérarchie ecclésiastique : l'évêque. D'abord combattu par les colons, le réseau d'influence ecclésiastique est, à partir de l'année 1854, perçu comme un « moindre mal » : il permet de réduire le développement des œuvres laïques, essentiellement tenues par les membres de la bourgeoisie de couleur, lesquels par leur idéal républicain menacent l'ordre socio-racial qui est le soubassement de la société coloniale.

Impulsant la pastorale du diocèse, l'évêque détermine les orientations évangéliques du clergé : desservants, catéchistes, enseignants et « hospitalières », dont l'action s'étend aux domaines sociaux, spirituels et de la formation. Membre du comité d'instruction publique, ce dernier exerce son influence sur l'ensemble du réseau scolaire, tant laïque que congréganiste. Il apparaît dès lors comme un des personnages-clef (avec le directeur de l'intérieur, le gouverneur et, dans une moindre mesure, les conseillers généraux) de la politique scolaire coloniale. Or, par la mise en place de l'œuvre des frères catéchistes itinérants, l'Eglise catholique participe au maintien du cloisonnement de la société coloniale.

Au sein du réseau d'influence ecclésiastique (hôpitaux, bureaux de bienfaisance, hospices, œuvres spirituelles, écoles) l'Église Catholique s'attache à la diffusion des valeurs culturelles et des systèmes de pensée de la métropole, dont l'action et la « valeur » sont exaltées. Discours épiscopaux, catéchisation et enseignement religieux tendent de même à inculquer la notion de respect de la hiérarchie sociale, à « soutenir et légitimer l'ordre colonial ».

Le modèle catholique, surimposé par le pouvoir central et les administrations coloniales, semble canaliser les aspirations d'intégration à la « civilisation » – qu'elle valorise dans ses discours – des populations coloniales. Ainsi, le baptême est le signe tangible de l'incorporation dans la société coloniale. Si l'Église catholique encadre la vie sociale des populations coloniales – et particulièrement des affranchis de 1848 – elle n'empêche pas l'existence d'autres philosophies (Franc-maçonnerie de l'oligarchie blanche et de la bourgeoisie de couleur) et d'autres cultes (cultes d'origine africaine ou indiennes). Ceci révèle que si l'Église catholique, par son hégémonie institutionnelle, régule vie et comportements sociaux et religieux des populations, elle n'est pas le référent unique de ces dernières. Ainsi, les discours moralisateurs du clergé sur le mariage et l'illégitimité semblent parfaitement intégrés par l'oligarchie blanche et par la bourgeoisie de couleur, mais demeure étrangère à la conception de la famille de la population noire ou indienne. Cependant, religion du pouvoir et des classes dominantes, le catholicisme demeure indispensable aux masses populaires. Les liens noués entre catholicisme et populations coloniales semblent profonds et complexes. Si le religieux joue un rôle majeur dans la construction de leur identité, entre assimilation et affirmation de la différence, les populations coloniales paraissent avoir trouvé une manière spécifique d'être catholique, qui échappe aux normes de l'orthodoxie.

Placé sous la tutelle de l'administration temporelle, l'évêque dispose d'un pouvoir aussi étendu que précaire. Et, l'ensemble des structures catholiques implantées au sein des colonies de Réunion, Martinique et Guadeloupe, subventionnées par les administrations locales, reflète l'importance mais aussi la fragilité du statut de l'Église catholique. Un tel état de fait induit, suite à l'avènement, le 4 septembre 1870, de la Troisième République, une interrogation relative aux effets d'une offensive laïque, qui, amorcée à l'île de la Réunion, affirme la précarité d'un pouvoir religieux qui semble n'exister que par seule volonté temporelle.